

د. محمد سعيد صبحي عبد الحفي

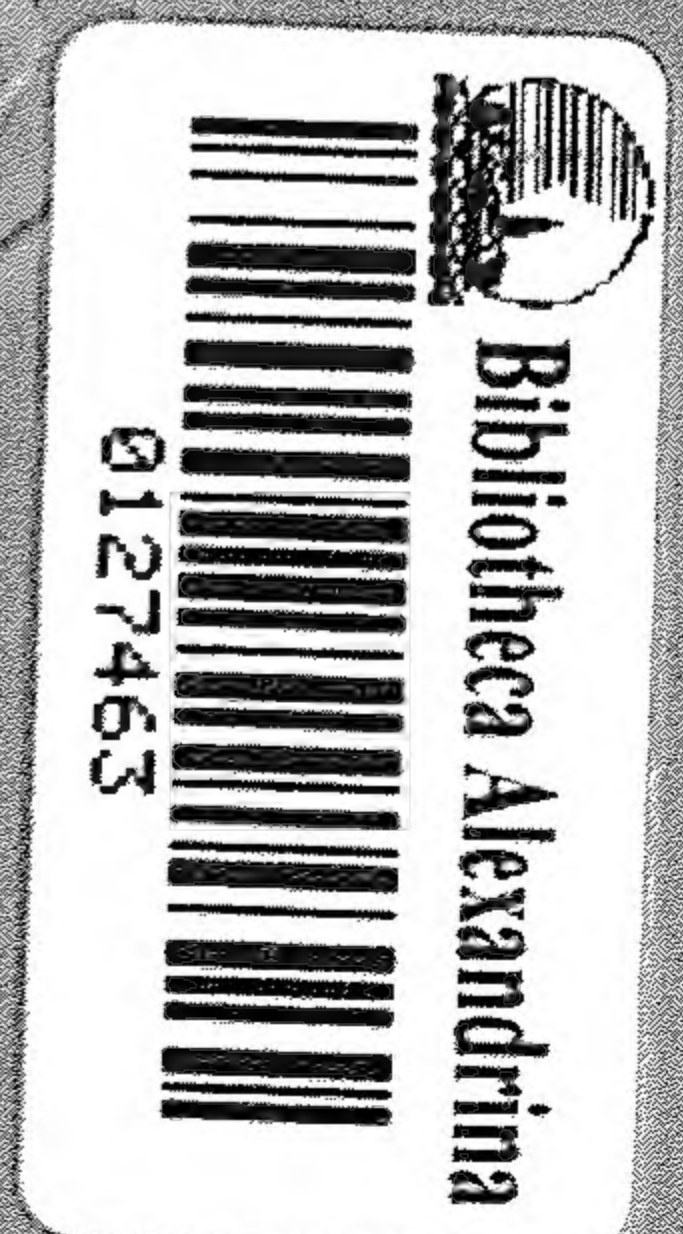
التفكير القديم والحديث

وأساطير الشرق الأدنى القديم

بلاد ما بين النهرين
ومصر القديمة



٩٥



الفكر السياسي
وأساطير الشرق الأدنى القديم
بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة

تأليف

الدكتور عمر محمد صبحي عبد الحي
أستاذ مادة الفكر السياسي
في كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية
للجامعة اللبنانية- الفرع الثالث

بطاقة الكتاب ٣٢١،١

حسب تعديل مكتبة الرابطة الثقافية (طرابلس-لبنان)

لتصنيف "ديوي" العشري المعدل باللغة العربية

وقواعد الفهرسة الأنكلو-أميركية

عبد الحى، عمر محمد صبحي

الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم

(بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية) // عمر محمد صبحي عبدالحى؛

٢٨٦ ص؛ ٢١ سم - المراجع ص ٢٨١-٢٨٦ - فصل ملحق ص ٢٦٢-٢٨٠

١. سياسة (فكر) - شرقي قديم

٢. ميتولوجيا - شرقي قديم ٣. بلاد ما بين النهرين - فكر سياسي، ميتولوجيا ٤. مصر

قديمة - فكر سياسي، ميتولوجيا

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب: ١١٣/٦٣١١ لبنان

هاتف: ٧٩١١٢٣/٤ / ٨٥٢٤٢٨ (٠١) - ٢٢٠٩٢٤ (٠٣) - فاكس: ٦٠٣٦٥٤ (٠١)

المصيطبة - شارع بارودي - بناية طاهر - هاتف: ٣١١٣١٠ - ٣٠١٠٣٠ (٠١)

المقدمة

يتميز الإنسان العاقل، عن جميع الكائنات الحية، بتكوينه العقلي القادر على الملاحظة والتحليل والاستنتاج، وهو ما ينمّي لديه دوماً القدرة على اكتساب المعارف الجديدة المساعدة له في تكوين الإدراكات والمفاهيم الموسّعة والمعمّقة للتفكير في كل الوجود الطبيعي والاجتماعي كما في معرفة الذات الإنسانية كذلك فإن العقل الإنساني يتميز دون غيره في القدرة على خلق الرموز اللغوية الدالة على مختلف الأشياء والمعاني وذلك عبر تكوينه الأسماء والصفات والأفعال والقواعد اللغوية المساعدة له في الترقّي على دروب المعرفة كما في التفاهم مع الآخرين. ولما كان الإنسان للملاحظ والمتفاعل مع مختلف جوانب الوجود، مستعداً، لا بل متطلباً ومتحفزاً لاكتساب كل جديد يأمل من خلاله تحقيق الغايات والطموحات بأيسر السبل وبأفضل النتائج، فقد استخدم العقل في البداية، بغفوية تامة دون إدراك منه بأن ذلك يؤدي به للوصول إلى الأفضل. وبهذه الغفوية غير الإرادية، تمكّن الإنسان من تكوين البدايات الأولى للتراكمات المعرفية التي أمتت له القفزات الهائلة في الإبداعات العقلية الحضارية منذ بدء تكوين المجتمعات الزراعية الأولى. وابتدأ بذلك نمو العلاقات الإنسانية المجتمعية التي أدت بالعقل الإنساني وبشكل إرادي إلى فرض تساؤلات مستجدة حول الوجود الطبيعي والاجتماعي. وتجمّعت بالتالي الإجابات الأولى التي كوّنت للقناعات والمفاهيم الخيالية عن القوى غير المنظورة ثم عن الآلهة المتعددة والتي بواسطتها تم تفسير الكثير من التساؤلات التي طرحها عقل الإنسان البدائي البسيط.

ومن خلال نمو وتطور هذه المجتمعات الزراعية، تكوّنت المجتمعات السياسية الأولى التي حددت، بطرق مباشرة أو غير مباشرة، الغايات الإنسانية الفردية والمشاركة للأفراد والوسائل المحققة لها. وقد استوجب بروز "الأمر الاجتماعي" و"الأمر الاقتصادي" ثم "الأمر السياسي"، وهي أمور ملازمة لنمو المجتمعات، بعض التساؤلات البسيطة عنها، مما استتبع ورود إجابات من ذات المستوى البسيط. وكلما كانت المجتمعات تسير قدماً على طريق النمو، كلما بدت التساؤلات كما الإجابات تزداد وتتعدد، حتى باتت الإجابات عن تساؤلات "الأمر السياسي" أكثر تعقيداً مما أدى إلى خلق الأساطير المختلفة التي تفسّر لو تجيب عن التساؤلات المتعلقة بأصل الإنسان والمجتمع كما بأصل السلطة وغاياتها ووسائلها. ومن هنا كانت بداية الفكر والتفكير السياسي الذي أخذ ينمو ويتطور ويترقّى مع

نمو المجتمعات السياسية المختلفة. وكان الإنسان في استخدامه لعقله في التفكير السياسي، يلجأ إلى الكثير من الخيال الخصب اللازم لتحقيق الطموحات والأحلام في صنع المستقبل الأفضل للحياة البشرية من جميع جوانبها.

وإذا كان الفكر السياسي ينمو ويتطور ويترقى مع نمو المجتمعات، فهو يبقى على الدول أسيراً لظروف هذه المجتمعات ونتاجاً لشروطها الموضوعية الخاصة. لذا كان لا بد للباحث في الفكر السياسي من متابعة تغير وتبدل وتطور هذا الفكر السياسي المختلف باختلاف المجتمعات الحضارية التي ساعدت في تكوين الأصول الفكرية السياسية الأولى، باعتبار أن السياسة هي كل فهم للنظام في المجتمع السياسي المنظم ولبنيته والعلاقات العامة السائدة فيه، وهي كل فكر أو تنظيم أو عمل يهدف للتأثير في الحياة العامة للمجتمع من حيث تحديد الغايات ووسائل تحقيقها، كما هي السعي للمشاركة في القرار السياسي أو التأثير فيه أو السيطرة عليه.

وفي ضوء ذلك، ظهر التباين في التسميات التي أطلقها الباحثون على هذا النوع من البحث في المجال السياسي، إذ أطلق عليه البعض "تاريخ الفكر السياسي"، في حين أطلق عليه البعض الآخر "تطور الفكر السياسي"، كما أطلق عليه آخرون تسمية "تاريخ الأفكار أو الآراء السياسية" أو "تاريخ النظريات السياسية" أو "تاريخ الفلسفات السياسية". ومن دون الدخول في التفاصيل الداعية للاختلاف في تلك التسميات، فقد يكون تعبير تطور الفكر السياسي هو الأقرب إلى الواقع، لكونه يبحث في تاريخ نمو وتطور إبداعات الفكر والتفكير السياسي، من خلال دراسة مختلف الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي ظهر فيها هذا الفكر المميز والمبدع في بحثه في الأمر السياسي المتغير دوماً بتغير المجتمعات. ويبدو من المؤكد بأن دراسة الفكر للأمر السياسي لا تجري أو لا تتم إلا من خلال دراسة الإبداعات المستجدة في دراسته، من دون التوقف أمام اجترارات أو تكرارات الفكر السابق الذي يجري دائماً ملاحظتها في مختلف المجتمعات. إذ تقوم دراسة الفكر السياسي، عبر ترصد الإبداعات التي تشكل مصدر التطور والترقي لهذا الفكر في فهمه للأمر السياسي.

وإذا كان الباحثون قد اختلفوا في تسميتهم للفكر السياسي، فإنهم اختلفوا أيضاً في تحديد بداية مرحلة الإنطلاقة التاريخية للبحث في الفكر السياسي. فهناك فريق من المفكرين يأخذ

بالإتجاه للقاتل بأن الفكر ابتداءً أساساً مع الإغريق، وهو ينكر بالتالي وجود فكر سابق له. ولذلك عندما يقوم هذا الفريق من المفكرين بالبحث في الفكر السياسي، فإنهم يبدأونه مع الفلسفة الإغريقية. في حين أن هناك فريق آخر من المفكرين يأخذ بالإتجاه للقاتل بأن الفكر ابتداءً مع حضارات الشرق الأدنى القديم في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، ويرى بأن الفكر الأسطوري لهذه المجتمعات كان أولى محاولات البدء بالإجابة عن الأسئلة السياسية وذلك قبل بداية إبداعات الحضارة الإغريقية. وينطلق هذا الفريق من المفكرين من التأكيد بأنه في كل مجتمع معقد التركيب والعلاقات، لا بد من أن تطرح فيه يوماً مجموعة من التساؤلات البسيطة أو المركبة والمعقدة، والتي تدور بصورة مباشرة وغير مباشرة حول كل ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمع والغايات المتعددة والمتنوعة فيه. ومن ضمن هذه التساؤلات، كان لا بد للفكر الإنساني من أن يطرح موضوع أصل المجتمع وانشغالات أفراد وطموحاتهم وكذلك موضوع أصل السلطة وغاياتها والوسائل المستخدمة لتحقيقها. وبالتالي اعتبر هذا الفريق بأن الأساطير المختلفة لتلك الحضارات تضمنت بالضرورة الإجابات المختلفة عن مجمل التساؤلات المطروحة حول الأمر السياسي.

في ضوء هذا الفهم للفكر والتفكير السياسي المتعدد الجوانب والطروحات أو المقولات والإشكالات، كان لا بد من طرح قضايا الفكر السياسي في الأبعاد والأصول الأولى المكونة للأمر السياسي، وبالتالي كان لا بد في البداية من دراسة هذا الفكر السياسي ودراسة الإجابات الإنسانية الأولى عنه. لذلك كان من الضروري البدء في دراسة تطور الفكر السياسي بشكل عام انطلاقاً من دراسة "الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم"، الذي جرى إهماله وإغفاله بل وحتى إنكاره من أكثر الباحثين في الفكر السياسي. لذا بات من المحتّم دراسة هذا الفكر في قسمين، حيث يجري البحث في القسم الأول في الفكر والتفكير الإنساني، بما فيه السياسي، ودراسة مختلف عناصره وإشكالياته، وهو ما يمكن تسميته بـ "المدخل إلى الفكر السياسي". ويتم في القسم الثاني البحث في الأسطورة ودورها في الإجابة عن تساؤلات الأمر السياسي، ودراسة الفكر السياسي الأسطوري الشرقي الأدنى القديم في كل من بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، باعتبارهما أقدم مجتمعين حضاريين عرفهما التاريخ، وكان لهما ولمنطقة الشرق الأدنى القديم بشكل عام الأثر الفاعل المباشر في كل التطور الحضاري البشري اللاحق.

القسم الأول
المدخل إلى الفكر السياسي

القسم الأول

المدخل إلى الفكر السياسي

انشغل الفكر البشري منذ فترة طويلة في البحث السياسي، أي بدراسة كل ما يتعلق بالمجتمع السياسي وبمصدر السلطة وطبيعتها والوسائل التي تستخدمها، وبدراسة أسس وطبيعة العلاقة القائمة أو التي يجب أن تقوم بين الحاكم والمحكوم وفي تحديد الغايات وطرق تحقيقها والتي يسعى إليها كل مجتمع وكل نظام سياسي. ولقد ظهر جلياً بأن البحث السياسي نما وتطور في اتجاهات عدة، حتى وصل إلى ما أصبح يُطلق عليه علمياً: "الظاهرة السياسية". وتتناول هذه الظاهرة البحث في كل ما يتعلق بالحياة العامة للمجتمع كما بحياة الإنسان في علاقاته مع أقرانه كأفراد في المجتمع السياسي ومع السلطة ومؤسساتها التي تقوم بعملية التنظيم والقيادة في ظل العادات والأعراف والقواعد المنظمة للحياة العامة. ذلك أنه لا وجود لمجتمع دون قواعد منظمة لجوانب الحياة المختلفة إلى جانب سلطة تنظم وتوجه وتصل إلى حد النهي والأمر. فالكائن البشري كإنسان عاقل ومدرك، لا يمكنه العيش خارج المجتمع، والذي يستطيع عكس ذلك، كما قال أرسطو، فهو إما أن يكون إلهاً أو حيواناً. لذا فبعد أن انشغل فكر الإنسان مع بداية الاستقرار، بالتساؤل عن المحيط الطبيعي، أخذ يتساءل عن المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه، ثم راح بعدها يتساءل، حين نما تفكيره وتشعبت انشغالاته، عن أنداده وعن نفسه بالذات من ضمن التساؤل عن وجوده ووجود الآخرين ووجود الوحدة المجتمعية التي تضمهم جميعاً.

فتساؤلات الإنسان عديدة ومعقدة، فهي تدور حول كل ما يراه من أشياء مادية محيطة به، كما تتناول المحيط الاجتماعي بجميع جوانبه بما فيها ذاته الداخلية الفردية. فالإنسان، بخلاف كل الكائنات الأخرى، يتمتع بالقدرة العجيبة على الملاحظة والتفكير والتعبير عن فكره بلغة تؤمن الترقى في عملية التفكير كما تعمل على تأمين التفاهم والتواصل مع الآخرين. لذلك كان من الطبيعي أن يتساءل الإنسان عن كل ما يراه ويعيه ويشغله. هذا التساؤل عند الإنسان حول كل الأشياء والأمور والقضايا في المجالات المتعددة والمختلفة، لا ينتهي ولا يتوقف، لأن الإنسان يطلب دائماً الإستزادة بالمعرفة المتعددة الإهتمامات، وهو ما يصل به إلى أن يعي الجديد، مما يتطلب الإجابة المعمقة أكثر فأكثر عن التساؤلات المضافة أو المستجدة. أي أن هذه الإجابات المتجددة على النوام، تكون بدورها

وعياً وإدراكاً جديداً مضافاً إلى كل ما سبقه، وهو ما يفرض نوعاً متقدماً من التساؤلات التي تتطلب البحث عن إجابات جديدة أكثر دقة وعمقاً، وبالتالي أكثر تفصيلاً من سابقتها، وهكذا إلى ما لا نهاية من الأسئلة والتساؤلات والإجابات المتقدمة.

ولكن متى وكيف ولماذا يتساءل الإنسان؟ وكيف تتم الإجابة عن التساؤلات المطروحة؟ بمعنى آخر، متى وكيف ولماذا تتم عملية التفكير؟ وما هي الشروط الموضوعية والذاتية التي يتم على أساسها التفكير؟ وهذا ما يستوجب بدءاً، التساؤل عن ماهية الفكر والتفكير. وقد انشغل المفكرون منذ فترة طويلة بالتفكير حول هذا التساؤل منذ الحضارة الفرعونية المصرية القديمة، ولعل الفيلسوفان الصينيين كما الإغريق، كانا أول من حاول الإجابة عليه إجابة عقلانية بالمفاهيم ثم بالنظريات التي عُرفت فيما بعد بـ"نظريات المعرفة".

وفي العصور الحديثة، توسعت الأبحاث والدراسات لفهم عملية التفكير بشكل علمي موضوعي، في ميادين متنوعة كالفسفة والمنطق وعلم النفس والأنثروبولوجيا واللسانيات وفيزيولوجيا الأعصاب. وهذا ما أدى إلى التعمق في التساؤل عن تكوين عضو التفكير الذي هو الدماغ وعن الأوليات التي يتم فيها إنتاج الفكر. وبالتالي طُرحت وتطرح تساؤلات لا حصر لها عن الدماغ لجهة تكوينه وعمله وإنتاجه وإبداعاته.

كان الإنسان في الماضي غير البعيد، يعتقد بأن القلب هو العضو المفكر، ولم يكن الإنسان المنشغل بالحياة المادية البحتة، ليتساءل عن الفكر والتفكير. ذلك أن اهتماماته ومعارفه لم تكن تطرح الأمور المعقدة المتعلقة بإدراك ماهية الفكر والتفكير وماهية عضو التفكير. وكان التفكير يتم بطريقة عفوية ودون معرفة لو إدراك لدور الإرادة والعقل في ذلك. ولكن حينما وصلت تراكمات المعرفة عند الإنسان إلى مراحل متقدمة تسمح له بتلك التساؤلات، بدأ التفكير بالبحث عن الإجابات التي لم يتوفر له منها إلا القليل، لا بل إن أغلب الإجابات المطروحة في المرحلة المعاصرة، لم يتم بعد التوافق النهائي حولها، بالرغم من كل التطور الحاصل في العلوم المختلفة. وما تزال هذه الإجابات حتى يومنا هذا، موضع نقاش وجدل بين العلماء المختصين. غير أن ما تم الوصول إلى معرفته حتى الآن، أصبح مع ذلك يساعد في فهم عملية التفكير بمحركاته وعملياته وغاياته ونتائجه، أي في فهم ما يتوصل إليه الدماغ من نتائج عبر العمليات الذهنية المعقدة والنتيجة عن إهتمامات وغايات ومؤثرات ومحركات معينة لمكونات الذهن من تراكمات المعرفة

الكمية والنوعية المكتسبة ومن أنماط التفكير وما تؤدي إليه جميعاً من نتائج في التفكير والمعرفة.

وما دامت عملية التفكير متدرجة في النمو والتطور مع نمو وتطور المعارف الإنسانية ومع استحداث الجديد من طرق التفكير، كانت الأفكار نامية ومتطورة أيضاً، لأن لا تفكير دون فكر ولا فكر دون تفكير. فالتفكير لا يتم إلا من خلال الأفكار الكمية والنوعية المتراكمة التي يدركها الإنسان والمتفاعلة والمتأثرة بالواقع الذي يعيشه. إذ أن الأفكار المختلفة تتكوّن من العناصر المدركة المتعددة لتراكم المعارف، وبالتالي يصبح كل ناتج للتفكير هو تلك العملية التي يقوم بها الدماغ من خلال أنماط وطرق التفكير للمجموعة الهائلة من تراكم المعارف والأفكار الواعية وغير الواعية المتأثرة بالمشاعر والعادات والتقاليد والمتفاعلة مع التركيبية الذهنية للإنسان. وكلما كانت المعارف أكبر وأدق وطرق التفكير أكثر عقلانية وموضوعية، كان للتفكير أعمق ونتائجه أهم وأعظم. لذلك يمكن القول أن الفكر متحرك متغير إلى صيرورة جديدة دائماً، ما دامت معارف الإنسان تزداد وتتراكم على الدوام.

فرض الواقع على الإنسان التساؤل دوماً عن مختلف جوانب هذا الواقع الذي يعيشه، ليزيد فهمه وإدراكه له، من أجل الوصول إلى الأفضل والأحسن لتأمين رفاهه المادي والمعنوي. لذا كان الإنسان دائماً مفكراً في هذا الواقع للاستزادة في فهمه وإدراكه من أجل وضعه في خدمته. وليست هذه الاستزادة في الفهم والإدراك، سوى المعارف المكتسبة التي تتحول إلى مرتكزات فكر جديدة يبني الإنسان من خلالها معارفه المستجدة عن الطبيعة والمجتمع والإنسان نفسه لتكون للمعينة له في العمل على صنع الحياة الأفضل والأسعد والتي لا يتوقف الإنسان عن طلب المزيد منها.

الفصل الأول

التفكير الإنساني

أصبح شائعاً منذ فترة طويلة من الزمن بأن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات الحية بالقدرة على التفكير والإقصاد عنه بلغة سليمة تؤمن للتفاهم بينه وبين الآخرين من بني جنسه. كما أصبح من المتعارف عليه علمياً، بأن التفكير الإنساني عملية شديدة التعقيد يقوم بها العقل البشري. ولم يتوصل العلماء حتى الآن إلى الإجابة الشافية عن الكيفية التي تتم بها هذه العملية: فعلماء فيزيولوجيا الأعصاب (فيزيولوجيا الدماغ) وعلماء النفس منذ أوائل القرن التاسع عشر، ومن ثم علماء الأنثروبولوجيا من بعدهم، جاهدوا من أجل شرح وتحليل عملية التفكير هذه. وقام علماء اللسانيات من جهتهم منذ بداية القرن العشرين، بأبحاث ودراسات جادة ومهمة، لشرح وتفسير عملية التفكير. وأصبحت دراسة موضوع بنية الدماغ وعمله، محل أبحاث ودراسات معمقة لكثير من العلوم.

إلا أنه من ناحية الدراسة التاريخية لنمو وتطور عمل الدماغ البشري، فقد ظلت الفروع المختلفة لعلم الأنثروبولوجيا هي الأكثر اختصاصاً في محاولاتها للكشف عن تطور عملية الفكر والتفكير الإنساني. لأن الاكتشافات العديدة لهؤلاء العلماء للكثير من الهياكل العظمية والجماجم البشرية المختلفة الشكل والتكوين، جعلتهم يتوجهون للإجابة عن الكثير من التساؤلات عن نمو وتطور الإنسان ودماغه. لذا حاول الأنثروبولوجيون وضع نظريات تفسر أوجه الاختلافات بين الهياكل العظمية والجماجم البشرية المكتشفة والعائدة إلى مئات الآلاف، لا بل إلى ملايين السنين. فوجدوا في اختلاف أشكال الجماجم المكتشفة، ما يؤكد على وجود أدمغة مختلفة في الحجم والتكوين، وبالتالي استنتجوا أنه لا بد من أن يكون هناك اختلاف في عمل هذه الأدمغة باختلاف هذه الجماجم البشرية. وتوصلوا بعد الأبحاث والدراسات العلمية الدقيقة في مكتشفاتهم، إلى وضع نظريات عديدة عن المراحل الطويلة التي مرّ بها تطور جسد ودماغ الإنسان. لأنهم وجدوا في مقارنة أشكال الجماجم والهياكل العظمية المكتشفة سلسلة من النمو والتطور المتلاحق الذي أوصّل الإنسان إلى تكوينه الحالي. وقد توافق العلماء على إعطاء أشكال الجماجم والهياكل العظمية هذه، تسميات مختلفة مثل: الاسترالوبيثيكيوس والأوريوبيثيكيوس والنيندرتال... الخ، لأن كل شكل من هذه

الأشكال يمثل عندهم إنساناً مختلفاً في التكوين الجسدي والدماغي (١).

المبحث الأول

تطور الإنسان ودماغه

استطاع علماء فيزيولوجيا الدماغ، بفضل تطور التقنية الحديثة، للتعلم كثيراً في أبحاثهم حول تكوين الدماغ وعمله. فاستطاعوا الوصول إلى حقائق لم يكن بمقدورهم سابقاً الوصول إليها، حول تكوين الدماغ والعمليات الكيميائية والكهربائية التي تحدث فيه وهو يقوم بعمله (٢). ويبدو بأن وضع العلماء للخرائط التوصيلية للدماغ بمناطقه المختلفة التي يختص كل منها بعمل معين، أصبح الآن متقارباً إلى حد التطابق، وهو يزداد تفصيلاً على مرّ الأيام كلما تقدمت الأبحاث لمختلف العلوم التي تبحث في عمل الدماغ الإنساني.

واستفاد علماء النفس من أبحاث علماء فيزيولوجيا الأعصاب، إذ استطاعوا بنتيجتها للتعلم أكثر في فهم تكوين الإنسان العقلي والنفسي وفي فهم العملية المعقدة للوعي والإدراك والتفكير. واستطاعوا من ثم، فهم الكثير من الأمراض النفسية التي تصيب الإنسان، وتوصلوا بالتالي إلى طرق مختلفة لمعالجتها. وهكذا يشهد العالم اليوم، تطوراً كبيراً في الأبحاث والنتائج التي توصلت إليها مختلف فروع العلوم التي تبحث في تكوين الإنسان النفسي والمعرفي. وما إن تقدمت المعرفة بالدماغ الإنساني وخاصة مع علمي فيزيولوجيا الأعصاب وعلم النفس، سواء من الناحية التشريحية أو الوظيفية، حتى أصبحت عملية بحث الإدراك والمعرفة عند الإنسان، علمية أكثر منها حدسية أو تصورية فلسفية على نحو ما كانت عليه في السابق.

بالإضافة إلى ذلك، أتى التطور البارز حديثاً في علم اللسانيات وخاصة منذ عشرينات القرن العشرين، ليزيد من الفهم العلمي لآلية عمل الدماغ اللغوي. وكان للمدرسة البنيوية في اللسانيات دورها الرائد والكبير، منذ بداية هذا القرن وحتى الآن، في إغناء المعرفة

(١) عن تطور الإنسان الحيواني راجع كتاب كميل أرامبور: نشأة البشرية - تعريب د. خليل الجر - سلسلة ماذا أعرف. وكذلك ما وراء التاريخ - وليام هاولز - تعريب د. أحمد أبو زيد.

(٢) عن تكوين الدماغ وعمله راجع كتاب بول شوشار: دماغ الإنسان - تعريب د. خليل سابق - سلسلة ماذا أعرف. وكذلك "الدماغ والفكر" تشارلز فيرست تعريب د. محمود سيد رصاص - دار المعرفة - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٨٧.

العلمية للعمليات الذهنية المعقدة للفكر والتفكير. كما أحدثت المدرسة اللسانية البيولوجية في أبحاثها ودراساتها المتعلقة بتحليل عمل الدماغ في مجال اللغة من الناحية الفطرية البيولوجية، تطويراً ضخماً في علم اللسانيات وفي فهم العملية المعقدة التي تجري بين المناطق المختلفة في الدماغ (١).

كما تطوّرت أيضاً الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية التي تبحث في الإنسان وأصله وتطوره وأنشطته من دون التقيد بالزمان أو المكان (٢). ومع تقدّم هذا النوع من الدراسات، برز علم الأنثروبولوجيا كعلم قائم بذاته بين العلوم الاجتماعية الأخرى. وكان عام ١٨٥٩، عام تحول كبير في تفكير الإنسان وتطور علومه. إذ نشر "تشارلز داروين" كتابه (أصل الأنواع) * مؤكداً فيه أن الحياة كلها انحدرت من بداية واحدة ومن نوع واحد من الخلية البدائية على نحو أساسي. ثم قال صراحة بعد اثني عشر عاماً في كتابه الثاني (أصل الإنسان ١٨٧١)، بأن "الإنسان فرع من الأرومة القرينية للعالم القديم". هذا التأكيد لداروين على الأصل الحيواني للإنسان، وبقاء الأفضل والتبديل التلقائي، والإصطفاء وغيرها، أغضب العالم أجمع، إلا أنه أثار بالمقابل مناقشات حادة وشجّع على أبحاث لم

(١) راجع حول علم اللسانيات د. مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - دار طلاس - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٨٨. كذلك د. ميشال زكريا - الأكاديمية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام - المؤسسة الجامعية - بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣.

(٢) د. عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الثقافية - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧١ - ص: ١٤. وعن "مجال علم الأنثروبولوجيا وأهدافه" راجع تحت هذا العنوان مقالة: رالف لنتون في كتاب "الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث" - ترجمة عبد الملك الناشف - ص: ١٣-٣٩. كذلك كتاب د. حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا - سلسلة عالم المعرفة (٩٨) - الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٦.

* نشر الكتاب تحت عنوان "أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي وحفظ السلالات المحبوبة في التناحر على البقاء" - تعريب اسماعيل مظهر - منشورات مكتبة النهضة بيروت - بغداد ١٩٧٣. وتجدر الملاحظة، أنه في نفس المرحلة التي كتب فيها "داروين"، كان هناك عالم آخر وهو "الفرد رسل والاس" يقوم بنفس الأبحاث، راجع بهذا الصدد، كتاب ج. برونوفسكي: إرثاء الإنسان - ترجمة د. موفق شخاشيرو - سلسلة عالم المعرفة (٣٩) الكويت ١٩٨١ - الفصل الثامن: سلم الخليقة - ص: ٢٢٣-٢٤٤.

تُترك أهميتها لولا ما أثاره "داروين" من طروحات*. وهكذا تطورت الأبحاث واغتنى علم الانتروبولوجيا بحيث تشعب إلى مجموعة من العلوم التي تبحث في الإنسان من جميع نواحيه حاضراً وماضياً، وتحاول الإجابة عن تساؤلات لا حصر لها شغلت الإنسان منذ فترة طويلة، بالإضافة إلى أسئلة جديدة لم تخطر على البال من قبل.

أصبح من المسلّم به في علوم الانتروبولوجيا، أن الإنسان العاقل homo-sapiens الذي نمثله نحن اليوم والذي أصبح يسمى homosapiens sapien لم يكن في الأصل مثل ما هو عليه حالياً، بل مرّ بفترات من التطور الطويل، تصل إلى عدة ملايين من السنين، كانت تشارك أصوله الأولى القردة العليا(١). وهو لم ينفصل عن تلك الأصول ليبدأ عملية نموه وتطوره الطويل إلا منذ فترة تتراوح ما بين الأربعة والثمانية (٤-٨) ملايين من السنين، حين ابتداء أولى الخطوات بالمشي على القدمين وتحرير اليدين من المشي واستخدامهما في استعمال الأدوات**. وتؤكد بعض الدراسات أن هذا الأصل الذي يطلق عليه اسم "الأوسترالوبيثيسين" أو الإنسان الجنوبي Australopithéque بدأ المشي على قدمين منذ حوالي (٣،٦) ثلاثة ملايين وستماية ألف سنة (٢). يليه الإنسان الذي يطلق عليه اسم

* حول موقف الكنيسة، أعلن البابا في رسالة له إلى الأكاديمية البابوية للعلوم في روما، قبول نظرية داروين في النشوء والإرتقاء وتوافقها مع العقيدة المسيحية، مع التأكيد بالمقابل على أن الخليفة هي من صنع الله، وذلك بعد تحريم الكنيسة للنظرية منذ ظهورها. (جريدة السفير - ١٠/٢٥/١٩٩٦ - بيروت).

(١) حول ظهور الإنسان العاقل وهل هو من أصل واحد لجميع الأجناس، لم أن البشر من عدة أصول وجدت في مناطق متفرقة من العالم؟ راجع كتاب "ما وراء التاريخ" مرجع سابق - ص: ١٢٦ - ١٣٥.

** هناك آراء أخرى حول بدء الانفصال تُحدّد بـ ٥٠ أو ٣٠ أو ٢٠ مليون سنة.

(٢) فل. بوسبيرن - روث مور: من قرد إلى إنسان - تعريب توفيق الأسدي - دار المنارة - ١٩٨٨

اللانقية سوريا - ص: ٩-١٦. وحول هذا الموضوع، تناقلت وسائل الإعلام الدولي (أواخر شهر أيلول ١٩٩٤) ومنها جريدة الأنوار، بيروت في ٢٣ أيلول، ما كشفت عنه مجلة "نيتشر" العلمية الإنكليزية، أن علماء عثروا في أثيوبيا عبر ١٧ حفرة، على ما يُسمّى الحلقة المفقودة بين الإنسان والقردة، وهي أقدم جد للإنسان يعود إلى نحو ٥،٤ مليون عام مضت. وأوردت المجلة "إن الحفريات تمثل بقايا نوع قريب للغاية من نقطة ابتعاد نسل القردة الإفريقية عن الإنسان الحديث، إلى درجة أن نسبتها إلى الجنس البشري يعدّ على سبيل المجاز. أما من الناحية الموضوعية، فإن ذلك تم بسبب السطح الخارجي للأسنان". وكان هذا السلف الجديد الصغير والنحيل والذي أطلق عليه اسم "لوسترالوبيسيكوس راميدوس" يقتات بلا شك من الثمار وأوراق الشجر، ولكن لم يتم التأكد بعد مما إذا كان يمشي على رجلين.

الإنسان الحاذق أو الماهر Homo habilis ثم يليه الإنسان منتصب القامة Homo erectus الذي يرى بعض العلماء أنه هو الذي اكتشف النار. ثم يلي ذلك في التطور، الإنسان العاقل Homo sapiens الذي نمثله نحن اليوم. كما يطلق بعض العلماء على الإنسان الحالي اسم الإنسان شديد الحكمة Homosapiens sapien أو اسم الإنسان العاقل الكبير المكتمل "Homo sapiens est un homme parachevé" (١).

المبحث الثاني

الإنسان العاقل Homo - sapiens

تؤكد الدراسات الأنتروبولوجية أن تاريخ الإنسان العاقل على هذه الأرض والذي نمثله نحن اليوم لا يتعدى عند أكثر المتفائلين المبالغين في التقدير المئة ألف سنة، وعند آخرين الثلاثين ألف سنة، مع وجود بعض الآراء التي تتراوح بين هذين التاريخين (٢). والصفة الأساسية التي تميز بين الإنسانين العاقل والبدائي هو النمو الكبير في حجم المخ (الدماغ) وتكوينه وما صاحبه من اختلاف في شكل الجمجمة من جهة وما أدى إليه هذا التكوين الجديد من اختلاف نوعي في المقدرة العقلية المختلفة في الوعي والفهم والإدراك من جهة أخرى. فعلماء الأنتروبولوجيا الطبيعية الذين يدرسون أصل الإنسان وتطوره وجدوا أنه منذ بدء هذا الكائن بانتصاب القامة واستعمال الرجلين فقط للمشي وتحرير اليدين للإستعمالات المختلفة، بدأت مرحلة طويلة من العلاقة التأثيرية المتبادلة بين الإنسان والطبيعة وبين الجسد والدماغ. ذلك أن الإنسان البدائي أخذ يستخدم الأدوات الموجودة في الطبيعة كالعصي والحجارة لقهر الطبيعة نفسها مما أثر على نمو جسده ودماغه الأمر الذي أثر في المقابل بالمحيط الطبيعي الذي يحيا فيه الإنسان، حيث أخذ الإنسان ينمي قدراته في قهر الطبيعة بالعمل المتواصل لتحسين معاشه وذلك باستخدام ما تقدمه الطبيعة من إمكانيات لتطوير أدواته. وكلما نما الجسد وتبدل عبر هذا الصراع الطويل مع

(١) راجع: Gaston et Monique DUCHET - SUCHAUX: Guide chronologique de l'histoire du Monde - HACHETTE éducation France - 1992- p. 10.

(٢) حول ظهور الإنسان العاقل، راجع كتاب و. هاولز: ما وراء التاريخ - مرجع سابق - ص: ١٢٦ - ١٣٥، كذلك أ. توينبي: تاريخ البشرية - ج ١ - ص: ٢٣ - ٢٨. وكذلك راجع: Encyclopédie Planète: d'où vient l'humanité? p. 19- 20. أما مقالة: "Débat: L'origine de l'homme contemporaine" في مجلة "La Recherche"، المنشورة ترجمتها في مجلة الثقافة العالمية (الكويت) - أيلول ١٩٩٦ - العدد ٧٨. تحت عنوان "أصل الإنسان المعاصر" - ترجمة منفي قصري) فهي تعود أصل الإنسان العاقل إلى أكثر من ١٥٠ ألف سنة.

الطبيعة، نما الدماغ وتطور في حجمه وتكوينه وفي طبيعة عمله. وكلما نما الدماغ كان له تأثيره على الجسد تحسناً وتطوراً، حتى بات شكل الإنسان العاقل يختلف كثيراً عما كان في البدء من حيث الشكل للعلم والأعضاء*. "وليس هذا النمو المتواصل في حجم الدماغ مجرد نمو كمي، فقد دلت القوالب الدماغية في مختلف الأحافير البشرية والأشكال التي سبقت الإنسان، على نمو مستمر، منذ الأوسترالوبيثيكوس، في مناطق الترابط في الدماغ، وخاصة في الفصوص الجبهية التي فيها تتمركز القوى الفكرية العليا. فثمة إذن نمو كافي وتفاضلي في البنية الدماغية إلى جانب تزايد الحجم، وهذا ما يميز الدماغ الإنساني تمييزاً جوهرياً" (١).

إن، كلما نما الدماغ وازداد حجمه، دخله تغيير نوعي في تركيبه مما جعل قدرته العقلية الإدراكية تنمو وتزداد بالمقابل. "وقد تجلّى التقدم العقلي الناجم عن التطور الدماغى في الفرع الإنساني بتتابع صناعاته (أدواته) المختلفة وتحسنها المستمر... وهكذا فكل مرحلة من مراحل التقدم التقنى تتصل اتصالاً وثيقاً بمرحلة من مراحل التحسن الدماغى" (٢). وأصبح في الإمكان التأكيد على أن "نمو الدماغ ونمو القوى العقلية الناجم عنه، هما عند الإنسان نتيجة لاكتساب متواصل... ولول كائن سار على الطريق ونعرف سعته الدماغية، هو الأوسترالوبيثيكوس" (٣).

(*) حول أصل الإنسان وتطوره راجع كتاب، جان روستان: الإنسان - تعريب د. محمد عبد الرحمن مرحبا - ص: ١٠٩ - ١٢٥. وفي هذا الكتاب مواضيع متعددة عن الإنسان من جميع الجوانب الوراثية والحضارية والبيولوجية.

(١) نشأة البشرية - مرجع سابق - ص: ١١٢.

(٢) المرجع نفسه - ص: ١١٣.

(٣) نشأة البشرية: نفس المرجع - ص: ١١٢. يقدر حجم دماغ الأوسترالوبيثيكوس بما بين ٤٠٠ و ٥٠٠ سنتم^٣، في حين يقدر الحجم عند الإنسان العاقل Homo sapiens بما بين ١١٠٠ و ١٥٠٠ سنتم^٣. وفي العودة إلى المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا يمكن تخيص تطور جسم الإنسان ودماغه بالتسميات المختلفة التي تبدىء بالاسترالوبيثيكوس "Austrolopitheque" بحجم دماغى بين ٣٠٠ - ٦٠٠ سم^٣. يليه "Homo erectus" بحجم دماغى يصل إلى ١٠٠٠ سم^٣ ثم الإنسان Homosapiens بسعة دماغية تتراوح بين ١٣٠٠ و ١٥٤٠ سم^٣. ثم أخيراً الإنسان Homo sapiens sapiens بنفس الحجم الدماغى للإنسان homo-sapiens.

ومع الإنسان العاقل، وصل نمو وتطور الدماغ إلى قمته من حيث الحجم والتكوين، وأصبحت "القشرة الدماغية" تتألف من زهاء ١٤ مليار خلية عصبية (نفرونة) مستقلة تجمعها امتداداتها للكثيرة (الألياف العصبية) في شبكة متداخلة تحتوي على عدد لا حصر له من مراكز الاتصال... وتتطلب هذه القشرة لتأدية وظيفتها، كمال المادة البيضاء التحتانية للمؤلفة من الألياف العصبية التي تم تكون غلافها للتحتاني والتي تضمن، عن بعد، الاتصالات بين مختلف أقسام القشرة والمراكز المحيطة، بينما تصل ألياف "الجسم الجاسيء" بين نصف كرة للدماغ الأيسر ونصفها الأيمن^(١). وهذا "الجسم الجاسيء" الذي يربط بين نصفي الدماغ ويسمى أيضاً "القرن الأعظم" (corpus callosum) يتألف من حوالي ٢٠٠ مليون خيط^(٢). في حين أن الألياف العصبية التي تعتبر الإمتدادات الخيطية للخلايا والتي تربط بينهما، فيصل طولها إلى حدود ٨٠٠ ألف كيلومتر^(٣).

ولا يتميز دماغ الإنسان العاقل بالعدد الهائل من الخلايا العصبية وامتداداتها فقط بل أيضاً ببطء نضجها مما يسمح للبيئة بالتأثير عليها خلال نموها. ويتتابع بناء للدماغ مدة سنوات النمو كلها. فحين لا يتعدى وزن الدماغ عند الولادة ٣٥٠ غراماً أي ٢٥ ٪ من وزنه في مرحلة البلوغ فإنه يأخذ بالنمو بعد الولادة بمعدل ميلليغرام واحد في الدقيقة الواحدة. وخلال ستة أشهر يصل الدماغ إلى ٥٠ ٪ من وزنه عند البلوغ، وفي سن العامين والنصف يصل إلى ٧٥ ٪، وفي سن الخامسة إلى ٩٥ ٪ حيث يكتمل القسم الأكبر من التكوين العقلي للطفل^(٤). ولا تكتمل البنية التشريحية إلا في سن السابعة، ولا يصبح

(١) شوشار، بول: دماغ الإنسان - مرجع سابق - ص: ١٧-١٨.

(٢) فل. ووسبيرن: "من قرد إلى إنسان" - مرجع سابق - ص: ٢٢٤، يحدد عدد الألياف بـ (٢٥٠) مليون. وفي كتاب "الدماغ والفكر" لـ "تشارلز فيرست" تعريب د. محمود سيد رصاص حدد (مليون) ليفة عصبية مما يمثل قدراً من الخلايا العصبية مماثلاً للخلايا الموجودة في مجموع الشبكتين المحركة والحسية ص: ١٥٠.

(٣) راجع مقالة "كولين بليك مور تحت عنوان: ميكانيكا العقل - ضمن مجلة علم الفكر - المجلد الحادي عشر - العدد الثاني ١٩٨٠ - عرض وتحليل: د. عبد المحسن صالح - ص: ٢٩٠.

(٤) راجع مقالة "انطوان بطرس" تحت عنوان: ارتقاء الدماغ البشري وسقوطه - ضمن مجلة الكمبيوتر والالكترونيات المجلد الخامس - العدد ٧ - أيلول ١٩٨٨ - ص: ٢٨.

تخطيط الدماغ طبيعياً إلا حوالي سن العشرين عند الإناث والواحدة والعشرين عند الذكور. وفي هذا النمو والتكوّن للدماغ، يظهر "أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يبلغ نضجه هذه الدرجة من البطء، وهذا ما يمكن البيئة وخاصة البيئة الاجتماعية بأن تمثل دوراً مهماً في التدريب الدماغى" (١). وبالمقابل يؤكد الباحثون بأنه منذ سن العشرين تبدأ مرحلة طويلة من موت خلايا الدماغ دون استطاعته تجديد ما يموت منها على عكس التجديد الذي يحصل في الخلايا الأخرى التي يتكون منها جسد الإنسان، لذا يعتبرون أن في هذه السن، تبدأ مرحلة الشيخوخة من ناحية تركيب الدماغ وبدء تناقص خلاياه. إلا أن هذا الموت للخلايا الذي يُقدّر بحوالى ٣٥ ألف خلية في اليوم الواحد، لا يؤثر على عمل الدماغ إلا في مراحل التقدم في السن وخاصة في مرحلة الشيخوخة، إذ أن العلماء يعتبرون بأن خلايا دماغ الإنسان لا تعمل جميعها، بل يقدرون بأن نسبة ما يعمل منها فعلياً لا يتعدى حدود ١٠ إلى ١٢٪ من مجموع الـ ١٤ مليار خلية التي يتكوّن منها الدماغ البشري.

المبحث الثالث

عملية التفكير الإنسانى

إنشغل المفكرون والفلاسفة الصينيون كما الإغريق، منذ بداية أبحاثهم التأملية، في الدراسة العقلية الواعية والمتأنية حول الفكر والتفكير وكيفية الوصول إلى معرفة الحقيقة الصحيحة المتعلقة بالأشياء والمعاني. ولم يكن هذا البحث ليشار قبل تلك المرحلة، لأن الشاغل الأساسى المادى والفكرى كان يدور حول الواقع الذى يعيش فيه الإنسان دون الوصول إلى التأمل والبحث في ما وراء الاهتمامات المادية المعيشية المحضّة من جهة، ولأن التطور الثقافى والمعرفى بشكل عام وللغوى بشكل خاص، لم يتح الفرصة لخلق الأرضية العقلية الصحيحة لذلك للنوع من التفكير من جهة أخرى. فتمو التفكير التأملى الإستدلالي، على عكس التفكير العادى اليومي للإنسان المنهمك بتدبير البقاء على قيد الحياة، يرتبط مباشرة بتطور اللغة الكتابية التي يمكن وصفها بأنها المقدمة اللازمة لإمكانية التفكير الفلسفى العقلى التأملى.

وإذا كان الإغريق قد بدأوا الصينيين وبدأوا في البحث التأملى الذى أوصلهم إلى وضع أسس الفلسفة والتفكير الفلسفى بعيداً عن التفكير الخيالى والأسطوري بعد تطور لغتهم

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان - مرجع سابق - ص: ٧٨.

الكتابية، فإنهم بحكم طبيعة تطور المفاهيم ومناهج التفكير، تعثروا في البداية واختلفوا كثيراً في فهمهم لعملية التفكير وكيفية الوصول إلى المعرفة الصحيحة واليقينية. وهذا ما يؤكد الخلاف بل والصراع بين الفلسفة السفسطائية التي قالت بالإدراك الحسي وبنسبية المعرفة، وبين ما قاله رداً عليها كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، أصحاب الفلسفة العقلية، في نظرياتهم المختلفة عن المعرفة العقلية الكلية والمطلقة. وفي سبيل تأكيد المعرفة العقلية الحقيقية وكيفية الوصول إليها، استطاع أرسطو إيجاد أسس علم جديد هو علم المنطق، ليبيّن فيه كيفية وصول الإنسان إلى المعرفة اليقينية والقيام بالتفكير والاستنتاج السليم.

استمر المفكرون والفلاسفة منذ تلك المرحلة يبحثون، كل حسب ما يراه، في عمليات الفكر والتفكير وكيفية الوصول إلى المعرفة. وكانت أفكار ديكارت في القرن السابع عشر نقطة انطلاق جديدة هائلة في تطوير نظريات المعرفة والتفكير، بعد الجمود الفكري الذي عرفته العصور الوسطى. ثم شكّل النصف الثاني من القرن التاسع عشر مرحلة جديدة من التطور في هذا المضمار. لأن البحث في عملية التفكير لم يعد حكراً على الفلسفة والفلسفة، بل أصبح مشار درس عند العلماء الذين يجهدون في البحث الميداني الموضوعي وليس الفلسفي التأملّي فقط. فانشغل الباحثون الأنثروبولوجيون وعلماء النفس وعلماء فيزيولوجيا الأعصاب، بالبحث المعمق في العقل أو الدماغ من حيث التكوين والعمل. وحينما أكد العلماء وجود الإنسان البدائي وبعده الإنسان العاقل، أكدوا أن التمييز بين الإثنين راجع إلى العقل المدرك عند الإنسان وهو للعنصر السببي الذي جعلهم يطلقون عليه اسم الإنسان العاقل homo-sapiens.

أ- الدماغ والنطق الباطني

إذا كان الإنسان يتميز بأنه عاقل، فإن ذلك يعود بلا شك إلى هذا العضو العجيب المسمى "الدماغ". وهو ليس عجيباً بتكوينه التشريحي والفيزيولوجي فقط بل أيضاً في عملية سير كل أجهزته المادية التي تولد للقدرة العقلية الهائلة من الوعي والإدراك والتفكير. هذه القدرة العقلية الكبيرة لم تظهر على هذا الشكل دفعة واحدة، بل مرّت بمراحل من التطور الطويل الذي تواكب بدوره مع تطورات النمو في جسد الإنسان ودماغه خلال مئات آلاف السنين.

وأهم ما تميّز به هذا الدماغ البشري في نموه وتطوره، هو ظهور ونمو المنطقة القشرية ومنها منطقة "مقدمة الجبهة" التي يتميز بها الإنسان في الدرجة الأولى عن بقية الكائنات، وهي آخر ما نجم عن التطور المعقد والطويل لدماغ الإنسان. وإلى هذه المنطقة الدماغية، ترجع القدرة على إحداث الإنسجام بين مناطق الدماغ وعلى تكوين الشخصية الكاملة والمتوازنة التي تنتج لكل من العقل والغريزة والشعور القيام بوظيفته (١). إذ تقوم هذه المنطقة بالتنسيق الموحد بين الدماغ الشعوري أو الحسي والدماغ الفكري. وتعتمد بعض المحاولات لتحديد القواعد المادية للوعي، على البحث عن البنى النوعية المسؤولة عن مختلف أوجه التجربة الواعية، لذلك غالباً ما اعتبرت القشرة الدماغية بمثابة ركيزة (أرضية) الوعي البشري لأنها في صلب القدرات الإدراكية الأشد سمواً، كما أنها الأشد حداثة في الظهور عبر مراحل التطور (٢).

وقد بات واضحاً عند العلماء أن الدماغ يتكون من مناطق مختلفة، لكل منها عملها وتأثيرها. ويتم للعقل الإنساني، من خلال ترابط وتداخل الاتصالات والعلاقات بين هذه المناطق المختلفة، العمل الكامل المعروف. كما تبين أن أي عطل أو إصابة في أي منطقة دماغية، يؤثر حتماً على عمل الدماغ، وإن كانت بعض الأعطال في بعض المناطق، يعوّضه عمل مناطق أخرى. ولكن بالرغم من هذا التعويض، تبقى هناك آثار لا مفرّ منها للعمل الكامل للدماغ بالمقارنة مع عدم وجود أي خلل أو عطل فيه.

وقد تبين للعلماء أنه ينجم، عن طريق الاتصالات المتبادلة المتداخلة بين المراكز الدماغية المتعددة، ما يطلقون عليه تعبير "لنطق الداخلي" عند الإنسان، وهو الشكل الإنساني للفكر الذي أصبح ممكناً بفضل غنى الدماغ بالخلايا العصبية. وتبين لهم بكل وضوح، أنه نتيجة العملية المعقدة للذهن وللمراكز الدماغية الأربعة وهي الحركي، السمعي، البصري والحسي العام، يقوم العقل بتركيب المفهوم المعقد للأشياء، أي أنه يحول الأشياء الخارجية إلى صور أو نماذج دماغية أو أفكار، وذلك بتجريد الأشياء من مكوناتها الحسية المادية وتحويلها إلى إدراكات مرمّزة في الدماغ. ويكون للعقل بالتالي القدرة على

(١) راجع حول هذا الموضوع: دماغ الإنسان - المرجع السابق - ص: ٣٨ - ٣٩. راجع كذلك: "الدماغ والفكر" - ص: ١٨٢.

(٢) الدماغ والفكر: مرجع سابق - ص: ٢١٣.

لستحضار مختلف هذه الصور والإدراكات، بواسطة المخيلة أو التذكر دون الحاجة إلى أي وجود خارجي محسوس لها، لأن الصورة المستحضرة من باطن الدماغ والتي تميل إلى التجرد عن مقوماتها الحسية أي عن تفاصيلها الصغيرة، لا تحتفظ إلا بصفات العامة المميزة. ويشترك الإنسان مع الحيوان في القدرة على هذا التجريد، إلا أن هذا التجريد يبلغ عند الإنسان أقصى الحدود حيث تصل به إلى تكوين مفاهيم لا تركز إلى المعطيات الحسية، كمفهوم مركز الدائرة (١). وهذا التجريد يستتبطه أو يكوّنه عقل الإنسان كدلالة ذهنية منطقية لا وجوداً حسيّاً لها في العالم المادي المحسوس. وبذلك يتميز الإنسان عن كل الكائنات الأخرى، بالقدرة العقلية الهائلة على ربط التجريدات المختلفة بعضها ببعض الآخر، من خلال علاقات معقدة متشابكة ومتداخلة يقيمها الدماغ انطلاقاً من فهمه وإدراكه للعالم المادي. وهذا الفهم والإدراك المادي يتيح للإنسان بأن يعطي لكل شيء رمزاً أو اسماً خاصاً به. ومن ثم لا يمكن اعتبار مجرد الوعي بالعلاقات كعلاقة مميزة للوعي الإنساني. إلا أننا نجد في الإنسان نمطاً خاصاً من التفكير القائم على إدراك العلاقات، ليس له مقابل في عالم الحيوان. ففي الإنسان، نمت القدرة على عزل العلاقات - على اعتبارها في معناها المجرد. فلكي يدرك هذا المعنى، لم يعد الإنسان يعتمد على البيانات الحسية المحددة، على البيانات البصرية والسمعية واللمسية والحركية (٢). لأن العقل يقوم بتجريد تلك البيانات المختلفة ويقوم بالعملية المعقدة بربط العناصر التجريدية المختلفة بعضها ببعض، لينتج إدراك كامل وكلّي لمجموعة تلك العناصر العائدة لمختلف البيانات الحسية والبصرية والسمعية واللمسية والحركية. وبذلك يكون العقل معاني وصوراً مجردة منطلقة أساساً من الحواس، وإن لم تعد مقيدة بها. فيعطي العقل لكل تجريد رمزاً لغوياً يدل عليه، ليقوم بالتالي بالإستنتاج والإستدلال، انطلاقاً من تلك الرموز التجريدية، أي أنه بتلك التجريدات تتأمن التقنيات الملائمة أو اللازمة لعمليات التفكير والتعبير عن مختلف الآراء والأفكار. والهندسة هي المثال الكلاسيكي لهذه النقطة التحولية في حياة الإنسان العقلية، لأنها تقوم على مقدرة العقل على التركيب والإستنتاج المنطقي للتجريدي دون الوجود

(١) حول هذا الموضوع، راجع: دماغ الإنسان - ص: ٥٨.

(٢) أرنست كاسيرر: مقالة "من ربود الأفعال الحيوانية إلى الاستجابات الإنسانية" في كتاب "علم النفس الإنساني" - ص: ١٦٢.

الحسي المادي الطبيعي. "وحتى في الهندسة الأولية، نكون غير مقيدين بإدراك أشكال منفردة حسية. فلا نكون مهتمين بالأشياء الفيزيائية أو الموضوعات الإدراكية، لأننا بصدد دراسة علاقات مكانية عامة، نمتلك رمزية ملائمة للتعبير عنها. وبدون الخطوة الأولية للغة الإنسانية، يتعذر تحقيق ذلك الإنجاز" (١). ومن هذا الفهم لقدرة العقل على التجريد وقيامه بربط العلاقات التجريدية المختلفة في الذهن، يمكن التأكيد على أن كل عملية الإدراك الإنساني تقوم على النطق الداخلي للباطني، أي على مجمل العلاقات بين المناطق الدماغية المختلفة، وهو ما لا يتحقق بفعالية إلا بوجود الرموز القائمة على دلالات معينة، يقيمها الدماغ للصور الحسية المادية والمفاهيم المختلفة.

ب- اللغة والتفكير

يؤكد العلماء أن النطق الداخلي للباطني الناتج عن الاتصالات المتشابكة والمعقدة بين المناطق المختلفة في الدماغ، لا يوجد بفعالية منتجة إلا بعد توافر الرموز أو الألفاظ المتميزة المعبرة عن الدلالات التي يفهمها أو يدركها الإنسان. فالإمكانات الوظيفية للدماغ سمحت بداية لتطور قدرة الإنسان على الوعي الذي لم يتحقق بقوة وفعالية، إلا مع توافر الألفاظ التي ترمز إلى مدلولاتها. إذ قبل ذلك كانت إمكانات الوعي والفكر والسيطرة على الذات ضئيلة جداً. وكانت القدرة على التعبير النطقي في مرحلة بدائية قريبة من التعبير الحيواني دون نطق باطني حقيقي. ولكن مع نمو الدماغ وتطور الحياة الإنسانية توصل الإنسان إلى ابتكار الرموز الدالة على الأشياء والمفاهيم وعلى ابتكار النطق واللغة. وللإنسان وحده، بفضل غنى دماغه بالخلايا العصبية، القدرة الفطرية على النطق بأصوات معبرة، وهو يتعلم بفضل أنفه أن يرددها بإرادته وأن يجمعها ليقلد اللغة الاجتماعية لبيئته" (٢). ذلك أن لكل لغة اجتماعية نظاماً صوتياً متناسقاً ونظاماً نحوياً، ينتج

(١) المرجع السابق: ص: ١٦٢.

(٢) راجع: دماغ الإنسان - ص: ٣٢. وعن تعلم الطفل الكلام واللغة راجع الفصل الخامس: اكتساب اللغة وارتقاؤها - ص: ١٠١-١٢٤ من كتاب د. جمعة سيد يوسف - سيكولوجية اللغة والمرضى العقلي - سلسلة عالم المعرفة - عدد ١٤٥. وعن دراسة مقدرة الدماغ الفطرية للغة، راجع: مازن الوعر - قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - ص: ٢١٦-٢١٩. وكذلك الفصل الرابع تحت عنوان "علم اللسانيات البيولوجي" - ص: ٢٧٩.

عنهما نظام لغوي متكامل يتعلمه ويدركه الإنسان من خلال بيئته الاجتماعية. ومع هذه اللغة وبها، يعبر الإنسان عن كامل أفكاره وأفكار هذا المجتمع واهتماماته وقضاياها وقيمه الأخلاقية ومعتقداته الدينية. وتؤكد المدرسة اللسانية البيولوجية أن في الدماغ فاعليات فطرية غريزية للمقدرة اللغوية يمكن بحثها ودراستها بيولوجياً وتجريبياً كبقية العلوم الطبيعية، لأن الدماغ البشري عندهم "عضو بيولوجي فريد من نوعه ضمن الأنظمة العضوية الأخرى المعروفة في علم البيولوجيا" (١). وهم بهذا يرفضون مقولة اللسانيين البنيويين القائلة بأن الإنسان يكتسب اللغة فقط من خلال التجربة والممارسة والسلوك*.

وأصبحت اللغة مع التطور بكلماتها وصرفها ونحوها، تؤمن نظاماً متكاملاً مترابطاً من العلاقات بين رموز الكلمات الدالة على الأشياء والأفعال والمعاني المختلفة. وبذلك توجد اللغة الأدوات والأليات التي تؤمن العمليات الذهنية المختلفة لعمل الدماغ. لأنه "ومهما بلغ نمو فكر الإنسان عن طريق الصور، يظل عاجزاً عن التعبير عن جميع إمكانات الدماغ، لذلك يحل محله نظام آخر من النماذج الدماغية أكثر ملاءمة للفكر المجرد، وهو التعبير عن الصور بالنطق... وهكذا يتعلم الإنسان أن يعطي كل شيء اسماً. وهكذا أدى التطور الثقافي البطيء إلى إنشاء لغات متزايدة في الغنى أي قدرة على تجريد جميع مظاهر الواقع" (٢). فالإنسان بتجريده للواقع المحسوس بأسماء مختلفة، لا يعود للتفكير بهذا الواقع إلا من خلال هذه الأسماء. ويصل الإنسان إلى الذروة في عملية التجريد، بالتوصل إلى وضع للكلمات الدالة على المعاني المختلفة. "وبالطبع، ينبغي أن نلاحظ أن

(١) مازن الوعر: المرجع السابق - ص: ٢١١.

(*) عن المدرسة البنيوية راجع: "البنيوية وعلم الإشارة" - ثرانس هوكز - تعريب مجيد الماشطة - طبعة أولى - سلسلة الملة كتاب - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٦. وكذلك راجع: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام - د. ميشال زكريا - طبعة ثنية - المؤسسة الجامعية - بيروت ١٩٨٣. وعن النظرية البنيوية لـ "بياجيه"، راجع كتاب: نظريات التعلم (دراسة مقارنة) - سلسلة عالم المعرفة العدد ٧٠ - الفصل الخامس الذي كتبه "جورج إي فورمان" - ص: ٣٢١ - ٤٠٣. وفي الكتاب عرض لعدد من النظريات المختلفة للتعلم.

(٢) دماغ الإنسان: مرجع سابق - ص ٥٩.

الكلمات والأشياء لا ينقطع أبداً ما بينها من صلة انقطاعاً كلياً؛ فالكلمات تمثل الأشياء، كما أن إدراك الأشياء محكوم جزئياً بنخيرة الكلمات التي تكمن فيها الإدراكات. والطبيعة لا تقرر «حقائق» بعينها، فهذه الحقائق لا تأتي إلا ضمن عبارات، شكلتها كائنات بشرية لتشير بها إلى شبكة الواقع من حولهم، تلك الشبكة التي تتداخل فيها الأشياء وتتعمق الحدود الفاصلة" (١).

كما يمكن القول بأن اللغة تقوم بأكثر من ذلك لترميز للصور والإدراكات العقلية، إذ "أن إحدى الوسائل التي تتمكن اللغة بواسطتها التأثير على الفكر البشري هي ترميز تمثيل المخططات*، إنها نوع من الحديث الداخلي، فاللغة من هذه الناحية هي ترميز شديد الفعالية لأنها تغطي عدداً كبيراً من المعارف حول البيئة، إذ تتمكن اللغة هكذا من تكثيف مخطط عن طريق تحجيمه إلى أبعاد قابلة للتنظيم" (٢). وهكذا يؤكد العلماء أن المقدرة اللغوية التجريدية هي التي تلعب الدور الجوهرية والأساسية في المعرفة والإدراك الإنساني المادي والمعنوي.

"إن الوعي والمعرفة الخاصان بالإنسان، مرتبطان بالكلام" (٣). كما أن الكلام نفسه وفهم الآخرين له، هو تفكير فيما يقال، وهو تفكير فيما يسمعه الإنسان، إذ لا يمكن فهم وإدراك الكلمات والجمل المسموعة من دون التفكير بها. كما يمكن القول أيضاً بأن فهم الكلام المسموع يربط للمعلومات الواردة فيه بالأطر المعرفية الموجودة للإنسان أي بالمخططات البيانية للرموز الموجودة في الذهن. والتعبير الرمزي اللغوي هو دائماً متحرك ومتغير ومتنوع، لأن اللغات البشرية الحية تنمو وتتطور باطراد، فيداخلها تغير كبير باستعمال الكلمات واشتقاقاتها وكذلك بكلمات ومصطلحات جديدة بالرغم من الجمود النسبي لصرفها ونحوها. وإن لم تستطع اللغة التغير والنمو والتطور بمثلولاتها وقواعدها

(١) والترج. لونج: الشفاهية والكتلية- ترجمة د. حسن البنا عز الدين- عالم المعرفة ١٨٢- ص: ١٤٣.

(*) يقصد الكاتب بالمخططات: تصور وبناء المشاريع الذهنية المختلفة.

(٢) الدماغ والفكر: مرجع سابق- ص ٢٠٧.

(٣) أندريه ريشيل: "مساهمة في دراسة لتطور البشري"- تعريب جورج عبو - ص: ٩٥- راجع أيضاً الفصل السابع العلاقة بين اللغة والفكر من كتاب "سيكولوجية اللغة والمرض العقلي" مرجع سابق- ص: ١٤٣- ١٥٨.

لتواكب نموّ وتطور معارف الإنسان، فمصيورها مهتّد بالزوال. وهذا هو السبب الذي أوصل إلى اندثار الكثير من اللغات وحلول لغات أخرى محلها. لذا كان التأكيد على أن اللغات المختلفة تبدأ متعثرة بإيجاد الكلمات للدلالة على الأشياء. ثم تنمو مع الأيام بتكاثر الكلمات للدلالة على الأسماء والصفات والأفعال المادية والمعنوية، حتى تصل إلى المراحل النامية من إيجاد القواعد والنظم اللغوية للضابطة لمختلف جوانب اللغة والتفكير. فالتغير في اللغات وتزايد الكلمات أو الرموز مستمر مع استمرار نمو معارف الإنسان وخاصة في المراحل الأولى لنمو اللغات. "ويبدو الوعي الكامل بهذه التغييرية، على أنه قد تحقق متأخراً إلى حد ما في النمو الذهني والحضاري للإنسان. إذ في العقليّة البدائية، نادراً جداً ما يتحقق هذا الوعي" (١).

تبين نتيجة للأبحاث الأنثروبولوجية، أن كثيراً من الأقوام "البدائية" عجزت في كثير من الأحيان، عن الوصول إلى المعاني الكلية في كثير من مظاهرها. وهذا ما أدى إلى فقر لغاتها بالألفاظ الدالة على هذه المعاني الكلية. ففي لغة الهنود الحمر مثلاً، يوجد لفظة للدلالة على شجرة البلوط الحمراء وآخر للدلالة على شجرة البلوط السوداء وهكذا، ولكن لا يوجد أي لفظة للدلالة على شجرة البلوط في المطلق، أوبالأحرى لا يوجد أي لفظة للدلالة على الشجرة على العموم (٢). وهذا ما يؤكد أن اللغة أو الكلمات تمرّ بمراحل من النمو المواكب لنمو معارف ومدارك الإنسان، حتى تصل إلى الذروة في نموها بقيام أنظمتها اللغوية المتكاملة. وبهذا النمو للغة، يتم للإنسان الحصول على كافة الأدوات والوسائل التي تؤمن العمليات الراقية في التفكير. وبذلك يتأكد الدور الكبير للمناطق المسؤولة عن اللغة في الدماغ البشري، لأنها تقم للعقل الوسيلة الفعالة للتحكم في الفكر والتصرف، وبالتالي قد يكون نتائج تخريب إحدى هذه المناطق كارثة بالنسبة للتنظيم

(١) أرنست كاسيرر في كتاب "علم النفس الإنساني" مرجع سابق - ص ١٦١.

(٢) راجع حول هذا الموضوع كتاب الدكتور علي عبد الواحد وافي: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل - ص: ٣٩. وفي المرجع نفسه أمثلة عن غياب الألفاظ الدالة على الأفعال. فيما توجد ألفاظ تدل على الفعل المتعدي للتعبير عن كل حالة من الحالات كحالة الأكل مثلاً: فيوجد لفظ للتعبير عن الأكل في حالة تعلقه بالخبز وآخر في حال تعلقه باللحم وآخر بالزينة وهكذا وفي نفس الاتجاه والأمثال قصة الحضارة "الجزء الأول"، مرجع سابق، ص ١٢٥.

الذهني للإنسان. إلا أنه يمكن القول بـ "أن اللغة ليست معرفة سوى ضمن شكل عفوي سابق للتفكير. إنها تفرض نفسها من الخارج على الأفراد، الذين تقودهم شأؤوا أم أبوا نحو مفاهيم محسوسة أو مجردة صحيحة أو أساسها قليل من الصحة؛ وبالمقابل، فإن المعرفة هي كلغة كل كلمة فيها تم فحصها وكل علاقة فيها قد تم التثبيت منها. فإن تعرف، هو أن تتكلم كما يجب وكما تقضي المسيرة الأكيدة للعقل؛ وأن تتكلم، هو أن تعرف بقدر ما يُستطاع ووفق النموذج الذي يفرضه أولئك الذين نشاركهم الولادة. إن العلوم هي لغات أحسن صنعها، بمقدار ما أن اللغات نفسها هي علوم بلا عناية" (١).

ج- لغة الفرد والتفكير

إن اللغة، التي أصبح مؤكداً بأنها ركيزة التفكير الراقى للإنسان، إنما هي في الواقع تعبر عن ثقافة وذاكرة مجتمعية معينة. ولا يمكن للغة أن تظهر إلا بواسطة للفرد الواحد المعبر شفاهة أو كتابة عما يجول في خاطره. فاللغة من هذه الناحية تعبير فردي بأدوات لغوية لم يشارك هو في وضعها لأنه أخذها حاضرة جاهزة من المجتمع الذي يعيش فيه. فاللغة التي يستخدمها الفرد إنما هي بالنتيجة تعبير عن الأنا الفردية بأدوات لغوية مجتمعية متعلقة به وبالأخرين. ذلك أن "الكلام يحقق الحياة الواعية، لكنه يطفو إلى مستوى الوعي بصعوده من الأعماق غير الواعية، وذلك يكون بالطبع بالتعاون للواعي، وغير الواعي من قبل المجتمع. وقواعد النحو تعيش في اللاوعي، بمعنى أنك تستطيع أن تعرف كيف تستخدم هذه القواعد، بل تعرف كيف تنشئ قواعد جديدة، دون أن تكون قادراً على أن تذكر ما هي" (٢).

إن إن الإدراك الذاتي القائم على الربط بين الحياة الواعية وغير الواعية للفرد، يتأسس على الإدراك المبني على الدلالات اللغوية المرمزة في الدماغ وعلى القدرة المعرفية الشخصية القائمة على الاستدلال الذي يحدث عن طريق التنظيم الذاتي للأنا الفردية. وهكذا فإن المقدرة العقلية التي تقوم على التصور والتجريد وإيجاد الرموز تعمل عملها دائماً بإيجاد الوعي بالأنا وتجعل بالمقابل السيطرة على السلوك والتصرف أمراً ممكناً. وهذه السيطرة الممكنة حسب التركيب الدماغي تنمو بالاستعمال فيحصل وعي

(١) ميشال فوكو: الكلمات والأشياء- مركز الإنماء القومي ١٩٨٩ - ١٩٩٠ - ص: ٩.

(٢) والترج. أونج: الشفاهية والكتابية- مرجع سابق- ص: ١٦٢-١٦٣.

جديد وهو التفكير أي وعي الوعي. وهذه المقدرة الدماغية عند الإنسان تظل بدائية إلى حد بعيد إن لم تتممها الحياة الاجتماعية بتدخل عامل للنطق فيها. ذلك أن النطق يعبر "عن صورة الأنا، كما هي الحال في النماذج الدماغية الأخرى. ويصبح (الأنا) للعامل الآلي للفكر والعمل، أي شيئاً مجرداً يجعل التفكير الحقيقي ممكناً" (١). وهذا التفكير الحقيقي بالنتيجة، لا يتحقق إلا باللغة لأنه بملول كلماتها يتأمن للنطق الباطني وهو المرحلة الأساسية للوعي والتفكير. وهذا النطق، للنطق الفردي للمعبر عن الأنا الفردية لكل إنسان، هو المسؤول عن حقيقة الوعي بالأنا الفردية. وهي التي تتحول مع الزمن للإحساس بالوعي الكامل بالذات وإدراك أنه قادر على المعرفة وأنه فعلاً يعرف أنه يعرف، أي التحول أيضاً من المؤثرات اللاواعية عند الإنسان إلى الوعي للكامل بالذات. "ومن وجهة النظر التجريبية، للفكر، كما توضح الكلمة، هو القوة المكتسبة بواسطة الوعي لتتحول إلى ذات الفرد كموضوع للفكر يتصف باتساق وقيمة معينين. فلا يعود مجرد أن نعرف، ولكن أن نعرف أنفسنا ولا يعود مجرد أن نعرف ولكن أن نعرف أننا نعرف" (٢). "فالفكر نوع من إعادة البناء الذهني للعالم الخارجي ولذواتنا نجد منه العناصر الأساسية التي نستخلص منها مشاريع عمل نبنيه في ذهننا قبل أن نحققه بشكل تقني" (٣).

إذن يمكن القول بناء على ما تقدم، بأن الفكر الإنساني قائم على مقدرة العقل الفطرية والمكتسبة على إعادة البناء الذهني للوعي، وهذه المقدرة قائمة بدورها على المعارف للذاتية المتأتية من العالم الخارجي، إما من التجارب الشخصية أو من التجارب المكتسبة من الآخرين. وهكذا يتكوّن عند الإنسان خزين هائل من الفهم والإدراك لمجموعة ضخمة متنوعة من المعارف المرمزة في الدماغ. وهذا هو الذي يسمح ببناء و"استباق المستقبل وفي صنع مخططات العمل وصياغتها للإقتراب من المستقبل في أفضل الشروط" (٤).

إذن فاللغة تمثل حجر البناء الأساس في عملية بناء الفكر والتفكير للفرد، لأنها تبني تنظيماً كاملاً من الرموز والدلالات للأشياء والأمور والقضايا والمفاهيم من جهة، ومن

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان والفكر - مرجع سابق - ص: ٧٢.

(٢) بيير تيلار دي تشاردين: مقالة "مولد الفكر" في كتاب علم النفس الإنساني.

(٣) بول شوشار: مرجع سابق - ص: ٥٧.

(٤) تشارلز فيرمست: مرجع سابق - ص: ٢١١ - ٢١٢.

تواصل التفاهم مع الآخرين من جهة أخرى. بمعنى آخر ، إن اللغة هي المكون الأساسي لعناصر التلخيص أو الترميز لكل الوجود الخارجي والداخلي للإنسان التي تؤمن عملية النطق الباطني ثم بالتالي التحول إلى النطق الخارجي الشفاهي والكتابي، والتي بها يعبر الفرد عن ذاته أي عن فكره ومشاعره ورغباته أو بالأحرى عن شخصيته المستقلة المتوازنة.

فاللغة تعبر، بدلالات رموزها وتعبيرها وأصواتها للمنطوقة، عن نتائج الخبرات المتراكمة التي تؤثر مباشرة في عملية إغناء التفكير التي يقوم بها العقل. ولولا اللغة لبقى الفكر الإنساني في أحط صورته وبالكاد يفقه المحيط به وكان بقي أقرب إلى الحيوان منه للإنسان المدرك. فمع نمو المجتمعات تنمو اللغات وقواعدها ويتطور النحو والصرف فيها حتى يغدو لها السيطرة على التفكير من خلال ألياتها وقواعدها وقوانينها اللغوية. ذلك "أن القوانين الأصولية لثقافة ما - للقوانين التي تنظم لغتها ومجالات ادراكها، ومبادلاتها، وتقنياتها، وقيمها، ومراتب ممارستها - تثبت منذ البداية، لكل إنسان، النظم التجريبية التي سيواجهها، والتي سيجد نفسه فيها"(١).

إن إن القدرة العقلية الهائلة للإنسان، تبقى أسيرة نمو وتطور اللغة التي تتحكم في البنية الذهنية للإنسان وكذلك للمجتمع المتحدث بتلك اللغة "عندما أصبحت اللغة حقيقة تاريخية كثيفة وغنية، صارت ملقاة للتقاليد وعادات الفكر للصامته وروح الشعوب الغامضة، وكسبت ذاكرة قدرية لا تعي حتى ذاتها كذاكرة. عندما يعبر القوم عن أفكارهم بكلمات لا يسيطرون عليها، أو يقولونها في صيغ كلامية تخفي عن أبعادها التاريخية يظنون أن اقوالهم تطيعهم فيما هم الذين يخضعون لمقتضياتها. فالقواعد النحوية، في لغة ما، هي ما يشكل الإطار القبلي لما يمكن للتعبير عنه بواسطة تلك اللغة"(٢).

إلا أنه يجب التأكيد على أنه بتزايد المعارف وإدراك العقل أكثر فأكثر للأشياء والمعاني، يتحرر العقل كثيراً من سيطرة اللغة على أنماط التفكير. مما يجعل الفكر في المقابل، قادراً على تطوير اللغة ومتحرراً نسبياً من قيودها اللغوية في الصرف والنحو. لذا تؤكد المدرسة اللسانية البيولوجية أن الفكر أسبق من المعاني اللغوية، بدلالة أن الفكر

(١) ميشال فوكو: الكلمات والأشياء - مرجع سابق - ص: ٢٤.

(٢) المرجع السابق - ص: ٢٤٨.

يوجد دائماً ألفاظاً ومعاني ومصطلحات جديدة للمعارف الجديدة للإنسان. إلا أن هذا لا يمنع من القول، بأن الإنسان يبقى إلى حد بعيد أسير اللغة، لأنه بها يفكر وبها يعبر عن كل فكره.

وحصيلة التزايد الكبير في معرفة عمل وإنتاج الدماغ من المعارف المختلفة وخاصة المعرفة للغوية التي يقوم بها علماء اللسانيات تعمل المدرسة اللسانية البيولوجية (على عكس المدرسة اللسانية البنيوية) على تأكيد أنه، كما للمعرفة للغوية يمكن اكتشافها من خلال الدراسة للبيولوجية، يمكن معرفة إنتاج كل المعارف العقلية الأخرى. لذلك تقول المدرسة اللسانية البيولوجية أن المعرفة للغوية ليست المعرفة للمركزية للمعرفة الإنسانية. وأن على نظرية العقل البشري أن تصاغ من خلال الأنظمة المعرفية الإدراكية بشكل أولي، ثم دراسة هذه الأنظمة المعرفية دراسة مفصلة لتحديد خواصها وطبيعتها. وتقليداً لنظام المعرفة للغوية، يمكن فهم طبيعة المعارف العقلية كلها (المعرفة للغوية، المعرفة الموسيقية، المعرفة للرياضية، المعرفة السلوكية، المعرفة الاجتماعية، المعرفة النفسية). ذلك أنها تفترض أن أنظمة المعارف الإنسانية هي أنظمة متداخلة ومتشابكة فيما بينها وقادرة على توليد القدرات الإنسانية المختلفة التي تشكل فهمنا الكلي للعالم الفيزيائي المحيط بنا (١).

وكما أكدت المدرسة اللسانية البيولوجية على أن المعرفة للغوية غريزية ووراثية عند الإنسان فإنها تؤكد بالمقابل على حصول المعارف المختلفة عنده بالقول "إذا أريد معرفة طبيعة هذه المعارف وسبرها سبراً دقيقاً، فإنه ينبغي افتراض أن أنظمة هذه المعارف في غاية المثالية والتجريدية، وأن هذه الأنظمة تشكل بنية عقلية مكونة من تمثيلات تعمل في الدماغ البشري، هذه البنية العقلية هي بشكل جوهري بنية معرفية إدراكية غريزية فطرية وراثية تعمل بأشكال مختلفة... ذلك أن التراكيب الذهنية الداخلية، هي عبارة عن ميكانيكيات وفاعليات قادرة على توليد القدرات الإدراكية للمعرفة البشرية" (٢).

إن فاللغة الاجتماعية تؤمن للإنسان خزيناً ضخماً من التجريدات والرموز والكلمات المختلفة للمعارف الإنسانية المادية والمعنوية للقيمة من جهة، كما تؤمن

(١) راجع كتاب مازن الوعر: علم اللسانيات - مرجع سابق - ص: ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق - ص: ٢٧٧.

كنظام لغوي متكامل، البنيات الذهنية والأليات المختلفة للتفكير من جهة أخرى. وبالتالي يتمكن الفرد، كلما تزود بمعرفة تجريدات العالم الموضوعي والإنساني، من القيام بعملية التفكير وإمكانية استنباط أليات جديدة للمعرفة. ومن ثم يستطيع الفرد الربط بين مختلف معارفه وأفكاره وإدراكاته، لتصبح مقدمة أو مساعدة لخلق واستكشاف معارف جديدة في كافة الميادين.

وهكذا يمكن القول بأن مقدرة الإنسان على التعبير عن كل ما يجول في خاطره، يرتبط بمقدرة اللغة الاجتماعية على تأمين للخرين للكافي من الكلمات والتعابير المرمزة لكل المعارف والإدراكات من جهة، كما أنها ترتبط من جهة أخرى، بمقدرة الفرد كذات إنسانية مدركة ومستقلة، على استحضار هذه التعابير وإنتاج وإبداع ما يريد من أفكار. فاللغة من ناحية ومعرفة العالم الموضوعي من ناحية ثانية، هما المقدمتان الأساسيتان لقدرة الفرد على التفكير وعلى الخلق والإبداع والتعبير عن كل ما يجول في ذهنه. لذلك يصعب على الإنسان التعبير الصحيح عما يدور في ذهنه بلغة أجنبية، إن لم يكن قد اكتسب هذه اللغة في بيئتها اللغوية الاجتماعية أو قد تعلمها كنظام لغوي متكامل متعرفاً على مختلف رموزها وتعابيرها وكلماتها وأليات إنتاجها الفكرية.

لعل هذا الفهم والإدراك لدور اللغة في المعرفة، يعود إلى مرحلة قديمة من مراحل بدايات التفكير المتقدم للحضارات. إذ أن "كونفوشيوس"، المفكر الصيني الكبير، كان قد شدد في أوائل القرن الخامس قبل الميلاد، على ضرورة التقيد بدقة التعابير والمصطلحات واستخدام وإيراد الأسماء والمسميات والصفات في مكانها الصحيح للوصول إلى المعرفة. كما عملت "مدرسة الأسماء" الصينية مع المفكرين "هوي شيه" و"كونج-سون لونج" في القرن الرابع قبل الميلاد، على تطوير دراسة العلاقة بين اللغة والواقع، بحيث شكلت تطوراً كبيراً في الفكر الصيني في ترابط العلاقة بين الكلمات والأشياء والمعرفة. كذلك كان المفكر الإغريقي "سقراط" قد أكد أيضاً على أهمية دور اللغة ودقة التعبير في الوصول إلى المعرفة، كما أنه أصرّ على ضرورة إيجاد التعاريف الجامعة للصفات الجوهرية للنوع لكي يمكن التعبير عن الإدراكات العقلية القائمة على معرفة الأنواع والتمييز بين العناصر المشتركة أو المختلفة، حتى يقوم العقل بعملية الإدراك الصحيحة.

المبحث الرابع اللغة وتقدم الفكر

إذا كان وعي الإنسان ومعرفته يزدادان على مدار الأيام والسنين، مما يزيده نضجاً وإدراكاً لعالمه ولنفسه، فإن المجتمع يقوم بدور أساسي في رفد المعرفة والإدراك الشخصي. ولما كانت (الأنا) للعامل الأساسي في عملية الإدراك والتفكير، فإن العوامل الموضوعية والذاتية هي التي تشكل مرتكزات التوجه في التفكير الإنساني. لذا لا يمكن فصل التفكير الإنساني عن العوامل الموضوعية للمحيط الاجتماعي، سواء أكان ذلك في مؤثراتها المادية والمعيشية أم في مرتكزاتها ومستواها الفكري (١). لأن الإنسان يبقى أسير الظروف المحيطة به سواء من حيث التأثير والتوجيه في فكره، أم من حيث الاختيارات التي يقررها والسلوك الذي يسلكه في كل لحظة. فالإنسان بالرغم من حرية الإرادة التي يتمتع بها، لا يستطيع التحرر من مختلف الظروف المادية والمعنوية المحيطة به، بل على العكس نجد أن الحرية عنده، أسيرة تلك الظروف، بمعنى أن حرية الإرادة عند الإنسان، تبقى مقيدة بالظروف المادية والفكرية للمحيط الموضوعي الذي يعيش فيه، إضافة إلى الظروف الذاتية الخاصة. ويأتي العمل والتجربة الدائمة ليزيدا من وعي الإنسان وإدراكه لنفسه وللبيئة التي يعيش فيها، فيغتنى الوعي واللاوعي عنده، ليكون زاده من المعارف المكتسبة المتلاحقة. "إن الوعي هو خاصية بشرية، لكن لا يمكنه أن يوجد بدون العمل، إذ أنه انعكاس في الدماغ لما هو موجود ولما يكون للبيئة الاجتماعية" (٢).

وبالنتيجة يمكن القول، أنه بالرغم من أن اللغة ليست من صنع الفرد الواحد، بل هي نتاج كامل لتقافة مجتمعية معينة، إلا أنها لا تظهر إلا من خلال اللغة الفردية المعبرة والممثلة للذات الفردية أو الشخصية الإنسانية المستقلة. وهذه الشخصية وبالرغم من ظاهرية حرية الإرادة، فإنها تبقى الإنسان لمدى بعيد، مقيداً بالأطر الثقافية والذهنية لمجتمعه، وأهمها بالتأكيد النظم اللغوية السائدة وأنماط التفكير وعاداته.

(١) عن اللغة والذات والبناء الفكري، راجع كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية.. القديم" مبحث "اللغة في بناء الذهن" - ص: ٥١ - ٨٦. وكذلك مبحث نمو الذات - اللغة - ص: ٨٧ - ١٠٩.

(٢) اندريه ريشيل: مساهمة في دراسة التطور البشري - مرجع سابق - ص ٢٠.

لقد جرى التأكيد مراراً على أن المسيرة التاريخية للتفكير البشري كانت في البداية مرتبطة مباشرة بتطور الإنسان ومقدرة ذهنه للمتزايده على وعي "الموضوعي" و"الذاتي". وبالتالي، على الرغم من وصول الدماغ، بالقوة، إلى مرحلة من التطور الكبير منذ عشرات الآلاف من السنين، فإن عدم وجود اللغة القادرة على التعبير الرمزي عن الصور والتجريد الكافيين، منع الإنسان، بالفعل، لمرحلة طويلة من الزمن، من تكوين تراكمات كافية من الوعي والإدراك للتفكير. ولم يتم كل ذلك للإنسان إلا عندما استطاع الوصول إلى فهم وإدراك الدلالات الرمزية واستخداماتها المختلفة والوصول إلى القدرة على النطق. وهذا هو الذي مكّن قوى الدماغ من الانتقال من حالة الوعي الساذج الذي لا خبرة له، إلى حالة الوعي الكامل أي النطق الباطني الفاعل. وانتقل الإنسان بذلك من الوعي الجزئي إلى الوعي الكلي الذي لا يتم إلا من خلال التجربة والمعرفة التأملية المرتبطة بوجود الرموز والدلالات الكافية المرمزة في الدماغ. إذ أن معرفة الرموز والدلالات طوّرت البنية الذهنية للإنسان، وسمحت له، بالتالي، بالانتقال من مرحلة التفكير البسيط القائم على الربط بين الصور إلى مرحلة التفكير المعقد والأفعال القائم على ربط المعاني والمفاهيم المختلفة التي توجد أو تعبّر عنها الرموز المختلفة في الذهن. فالمقدرة على النطق لم تكن لتحصل دفعة واحدة، لأنها كانت مرتبطة بتطور المناطق الدماغية المسؤولة عن النطق من جهة، وعن الاكتساب المستمر بالألفاظ والتعبير من جهة أخرى.

وهكذا حينما وصل تطوّر الإنسان وتكوينه الذهني إلى مرحلة متقدمة من هذه المقدرة، بدأ الإنسان يسجل التطور الكبير الذي بدأ يحدث (منذ حوالي عشرة آلاف سنة) عندما نمت وتطوّرت عملية النطق الداخلي والخارجي مع نموّ وتطوّر اللغة. إذ أصبحت المعارف تنتقل من إنسان إلى آخر ومن جيل إلى جيل، وبحدود ضيقة من مجتمع إلى آخر، بفضل استخدام اللغة الشفهية (الكلامية). واستطاع الإنسان، بفضل هذه اللغة، إقامة التفاهم والتعاون بينه وبين أقرانه، مما أَمّن له القدرة على التعامل مع الطبيعة بأفضل الشروط. كما استطاع البشر، أيضاً بفضل اللغة، أن يستجمعوا قواهم الجسدية الضعيفة وأن يستخدموها، بموجب حكم العقل، ليستقروا بها على الطبيعة ومظاهرها المختلفة من أجل تأمين البقاء والسعادة. "وقد توجّب على الإنسان أن يتعلّق باللغة لصيانة حياته ما دام

قد فقد الكثير من ردود فعله الحيوانية السابقة للنطق" (١).

وكان على الإنسان أن ينتظر تطوراً جديداً يزيد من تقدمه ومقدرته في المعرفة وبالتالي التفكير، وذلك بتطور وسائل الكتابة القادرة على حفظ كل معرفة يدركها الإنسان. ذلك أن الكتابة تنقل الرموز والصور الذهنية إلى رموز مسجلة، يسهل نقلها وحفظها للأجيال المقبلة أو المجتمعات الأخرى، مما زاد في تراكمات المعرفة الإنسانية. وهذه التراكمات هي الأساس في كل عملية تطور للمعرفة والتفكير عند الإنسان. فقبل اللغة الشفاهية، كان شبه مستحيل، نقل التجربة والمعرفة للشخصية، بل حتى إمكانية إدراك هذه التجربة من قبل الشخص نفسه، لافتقار الذهن إلى الرموز والدلالات المختلفة. ولم يكن في الإمكان إدراك التجربة بوعي كامل وحقيقي، إلا مع استعمال الصور والمفاهيم المتحوّلة إلى رموز الكلمات الدالة على الأشياء والمعاني والمفاهيم.

ويمكن التأكيد على أنه بالرغم من نموّ اللغة الشفاهية، فإنه قبل اكتشاف الكتابة وتطور وسائلها، كانت إمكانية نقل المعرفة محدودة جداً. فمع الكتابة ابتدأت الإنسانية تعرف تطوراً هائلاً في الحصول على المعارف المختلفة. لذلك تسجل الإنسانية منذ حوالي خمسة آلاف سنة، مع اكتشاف الكتابة، قفزات هائلة من تكوين المعارف تتزايد بسرعة فائقة مع مرور السنوات، وكان عشرات الآلاف من السنين قبلها كانت شبه جامدة. فالكتابة التي تأخذ شكل الصور والمعبّرة كسلف للكتابة التجريدية، لم تظهر على ما نعرف، حتى الألف الخامس ق.م. وفي ذلك الوقت، على ما نعرف أيضاً، في سومر فقط (٢). فالكتابة ظهرت مع تزايد نمو ورقى المجتمعات البشرية التي تحولت إلى مجتمعات مستقرة بفضل الزراعة التي لم يعرف الإنسان فن استخدامها إلا منذ حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد في منطقة الشرق الأوسط.

فالمرحلة ما قبل التاريخية، أي ما قبل معرفة للكتابة ووجود القيود المكتوبة منذ حوالي ٥٥٠٠ سنة، مثلت إلى حد بعيد ثباتاً نسبياً في تكوين المعارف. في حين أن المرحلة

(١) لويس مفورد: أسطورة الآلة- تعريب إحسان حصني- دمشق ١٩٨٠- ص: ١٢٢.

(٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية- مرجع سابق- ص: ٣٦. ويحدد "Jean Perrot" في كتابه: "la Linguistique" ظهور أولى الآثار السومرية المكتوبة ب ٣٥٠٠ ق.م- ص: ٢٨.

التاريخية على العكس، تتميز بالتغير والنمو الهائل بالمعارف والإبداع الفكري، وبالقدرة الفائقة على السيطرة على الطبيعة واستخدام وسائل متطورة ومتغيرة لقهرها ووضعها في خدمة الإنسان. وإذا كانت اللغة الشفاهية قد أمتت للإنسان الزناد الضروري للنطق الداخلي والخارجي، وبالتالي طوّرت إلى مدى بعيد طرق وأنماط للتفكير، إلا أن اللغة الكتابية كان لها دور أرقى في حفظ المعرفة والإدراك والتفكير. "لقد غيّرت الكتابة شكل الوعي الإنساني، أكثر من أي اختراع آخر"^(١). ووضعت الإنسان والمجتمعات الإنسانية على خط متصاعد من الإبداعات المتلاحقة في جميع الميادين.

إنّ في المرحلة ما قبل التاريخية أي الكتابية، كان نمو الفكر عند الإنسان محدوداً ومحصوراً في الواقع المادي الضيق للإنسان ولبينته الطبيعية والبشرية. فالزمر البشرية البدائية ما قبل الزراعة كما في المستقرات الزراعية اللاحقة، كان همها محصوراً، وكذلك معرفتها، بالإطار المادي المعيشي المحدود الذي تعيش فيه والذي يحدد أفق وعيها. لذلك لم تعرف تلك الزمر والجماعات البشرية التفكير المجرد والعميق، بالرغم من التطور في بنية الدماغ وتركيبه. وكان الوعي والإدراك محصوراً في المجالات الضيقة من المعرفة المقيدة بالبيئة المحدودة (الطبيعية والبشرية) التي لم تفض إلى وعي كبير، لا في الواقع الطبيعي ولا في الواقع الاجتماعي ولا في فهم الإنسان "والذات" الإنسانية. فعدم وجود المعرفة القائمة على معرفة الذات أي الذاتية الإنسانية الفردية، ومعرفة الموضوع أي كل ما يتعلق بالمحيط الذي يعيشه الإنسان والقيام بالتجريدات اللازمة عن طريق الكلام المجرد والمطلق، حدّ من الوعي والإدراك وبالتالي من المعرفة الموضوعية للواقع.

فالفكر أو التفكير الإنساني المعقد الذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات، مرّ أثناء تطوره بتدرج متصاعد من النمو والرقى، حتى وصل إلى مرحلته الإنسانية المعروفة. فالتدرج المستمر بالنمو للدماغ المتأثر بالظروف المختلفة، جعل القدرة الدماغية على التفكير، تنمو نمواً مطرداً، حتى وصل التطور بإنساننا للعقل إلى استخدام اللغة التي تنمو بنمو معارفه، ومكنته بالتالي من الوصول إلى الإدراك المتراد لنفسه وللوجود، من ضمن العلاقة الجدلية المتبادلة من التأثير والتأثير بين الذات المتطلبة للمعرفة، وبين الوجود الجاهز دائماً للكشف

(١) والترج. لونغ: مرجع سابق - ص: ١٥٧.

عن نفسه. فتتمو معارف الإنسان على الدوام وتتكوّن ذهنيته من خلال المنظومة المعرفية التي تتطور مع الزمن. لذلك كانت البنية الذهنية للإنسان تتغير دائماً إلى صيرورة جديدة مع هذا النمو. فعملية التفكير تتركز في أساسها على كامل البنية الذهنية القائمة على المفاهيم والإدراكات التي يقيمها العقل وعلى المنطق العقلي الخاص الذي يربط ما بين "الموضوعي" و"الذاتي" لمختلف الإدراكات. ذلك أن فهم "الموضوعي" و"الذاتي" متغير من خلال تغير الوعي المرتبط بحالة الدماغ أو بالحالة الذهنية للدماغ. ولذلك كان وعي الوعي أو التفكير مرتبطاً بهذه الحالة الدماغية المغتية على الدوام، بتجربة الإنسان وممارساته وبالإستزادة المستمرة من التراكمات الهائلة من المعارف.

الفصل الثاني

نشأة المجتمع والتفكير السياسي

رأى أرسطو منذ حوالي ٢٣٥٠ سنة أن الإنسان حيوان سياسي بغريزته وحيوان اجتماعي بطبعه. وأن الذي يستطيع العيش خارج المجتمع البشري إما أن يكون إلهاً أو حيواناً. ثم تعددت في العصور الحديثة الصفات أو الأحكام التي تطلق على الإنسان، من حيوان اجتماعي إلى حيوان اقتصادي، إلى حيوان صانع أدوات أو أنه يصنع الأدوات... الخ. ومع المدارس النفسية تكاثرت الآراء والنظريات حول الإنسان والمجتمع ومحاولات الكشف عن سلوك الفرد والمؤثرات الحاكمة لهذا السلوك. وذلك حسب نظرة المفكر أو المدرسة الفكرية إلى العامل الأساسي المؤثر في الإنسان. وأتى بعض علماء فيزيولوجيا الأعصاب ليؤكدوا بأن الإنسان بطبيعته اجتماعي يحتاج غريزياً إلى الآخرين، وذلك تبعاً للتكوين الفيزيولوجي والبيولوجي للدماغ البشري. وإن "الحاجة إلى الغير مغروزة في البنيات التحتماذية والشمية (الدماغ) كالحاجة إلى الغذاء، وكما ستكون الحاجة الجنسية فيما بعد، ولكن الحاجة الاجتماعية تسبق في الزمن الحاجة الجنسية أو الغريزة الجنسية، بعكس ما يعتقد اتباع فرويد" (١).

كما كان وما يزال تأكيد الكثير من العلماء والمفكرين بأن الإنسان يشعر ثم يعقل حتمية البقاء مع الآخرين بحكم العادة وبحكم الضرورة لتأمين الوسائل المؤدية للبقاء والحصول على مختلف الحاجات المادية والإنسانية المعنوية. وما يؤكد هذه الحاجة أو الضرورة الاجتماعية البطء في نضج دماغ الطفل، وما يرافقه من بطء مقابل في المقدرة على التحكم بالجسد. وإن بقاء الإنسان حياً في هذه المرحلة من الطفولة الطويلة نسبياً، مستحيل دون الرعاية الدائمة. وهذه الفترة البطيئة من النضج تسمح للبيئة الاجتماعية بأن تقوم بدورها الهام في التدريب الدماغي وإنماء القدرات الدماغية التي لا تنمو خارج مؤثرات البيئة الاجتماعية. ذلك أن الوظيفة العائدة إلى النضج الدماغي والتي أصبحت ممكنة بعد التطور في بنية الدماغ، يجب أن تمارس وتتمى فعلاً، وإلا فقد الإنسان المقدرة على الاستفادة والتحكم فيها كالنطق مثلاً. فالولد الذي يبدأ التثغفة العنوية العديمة المعنى، يفقد القدرة على

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان - مرجع سابق - ص: ٨٣.

النطق إذا عاش خارجاً عن محيط المجتمع الإنساني، لأن دماغه يفقد إمكانية النطق (١). والإنسان مضطر للعيش والتعاون مع أقرانه من البشر بحكم ضرورة تكوينه الجسدي أيضاً. فهو لا يملك القوة الجسدية التي للحيوانات، وهو بالتالي مضطر للتعاون مع أقرانه لقهر قوى الطبيعة من كائنات حيوانية وقوى طبيعية. وتأتي العادة والألفة نتيجة العيش المشترك منذ الولادة مع الأم والمحيط البشري أو الأسري، لتكون الأساس ونقطة الإنطلاق في تكوين التجمعات والمجتمعات البشرية باختلاف أشكالها.

المبحث الأول

نشأة المجتمعات وتطورها

كان الإنسان منذ البدايات الأولى لأصوله، يعيش جماعات جماعات كبقية الرئيسات (أنواع القرود المختلفة) ثم تعمقت وتمتدت العلاقات الاجتماعية البشرية مع نمو الدماغ وتطور الأدوات المستعملة في تأمين الحاجات المتزايدة. فالإنسان اجتماعي بحكم ضرورات تكوينه الدماغي والنفسي والجسدي. ولم يكن يوماً ليفكر بوجوده الاجتماعي، وبذاتيته الإنسانية والاجتماعية لولا وعيه وإدراكه الناتج عن طرح التساؤلات المختلفة المنطلقة من الواقع الذي يتأثر به أو الذي يعيشه في المحيط الطبيعي والاجتماعي وما يشعره ويختلج في داخله كإنسان.

فالإنسان عاش فترات طويلة من الزمن يصارع فيها الطبيعة، ولم يكن همه إلا كيف يأخذ منها. ولذلك لم يكن ليهتم، وهذا أيضاً مرتبط بحكم تطوره العقلي، إلا بالمادة الطبيعية الضرورية لبقائه وكيفية التعايش معها. فكان تفكير الإنسان في بداياته، منصباً أساساً على الطبيعة وما تحويه أولاً ثم على محاولة فهم هذه الطبيعة ثانياً. ثم مع التطور الحاصل، بدأ الإنسان يلاحظ أخاه الإنسان ويلاحظ نفسه، الأمر الذي جعله يتساءل عن الآخرين وعن نفسه، حتى توصل إلى البدء بفهم ذاته بشكل بسيط ومبهم. وهذا لم يحصل إلا حينما تطور الوعي وزاد عمقه، وبدأ الإنسان يدرك الذات المتطلبة للمعرفة، وبدأ فجر الضمير والقيم ينبثق من خلال مكتسبات تجاربه الغنية مع الطبيعة من جهة، ومع الآخرين من

(١) نفس المرجع - ص: ٨٢.

جهة أخرى*. وإذا كان أول تطور هائل وهام للإنسان في صراعه مع الطبيعة بعد صقل الحجارة، هو معرفة إشعال النار واستخدامها خاصة في التدفئة ثم في شهي اللحوم الضرورية لنمو الجسد والدماغ(١)، فإن أهم تطور وضع الإنسان على طريق التقدم الاجتماعي والحضاري، هو توصله إلى زراعة "الغذاء" أي اكتشاف فن الزراعة (حوالي ٦٠٠٠ ستة آلاف سنة قبل الميلاد) والذي يعتبر مع تربية الحيوان، أهم الإنجازات البشرية حتى يومنا هذا**.

وحوالي عام ٤٠٠٠ ق.م. كانت للقرى الزراعية قد انتشرت انتشاراً واسعاً في كل الساحة الممتدة من حوض الفيوم في مصر (على مقربة من النيل من ناحية القاهرة) إلى فلسطين وسوريا حتى العراق فايران. ولم يتحقق ذلك إلا بعد التقدم في التقنية الزراعية

(*) يؤكد "جيمس هنري برستد" (في كتابه: فجر الضمير - تعريب د. سليم حسن - مكتبة مصر - الترقيم الدولي ٦-٨٢ - ٧٢٣٠-٩٧٧) بأن فجر الضمير وتبني القيم الأخلاقية نشأت في مصر منذ حوالي خمسة آلاف سنة ومنها انتشرت إلى جميع أنحاء الدنيا. والكتاب الذي يقع في ٤٤٨ صفحة كله مخصص لتأكيد وتبيان هذا الرأي.

(١) توجد أدلة بأن الإنسان العاقل استخدم النار في الطهي منذ ٣٥ ألف سنة. الأنثروبولوجيا الثقافية - مرجع سابق - ص: ١٤٥.

(**) يؤكد المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا، بأن اكتشاف الزراعة تم في منطقة جنوب غرب آسيا، أي في المنطقة الجغرافية الممتدة من فلسطين وتحديداً من أريحا إلى جبيل والشاطيء السوري حتى الاسكندرون ومنها بشكل قوس ممتد شمالي سورية حتى الموصل وكركوك في العراق. هناك عرض كاف لهذا الموضوع في كتاب هنري فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - ترجمة ميخائيل خوري - ط ٢ - مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ - ص: ٣٧-٦٢. وكذلك راجع كتاب أوتويني - تاريخ البشرية - مرجع سابق - ص: ٥١-٥٧. وكذلك كتاب و. هاولز: ما وراء التاريخ - مرجع سابق - ص: ١٨٥-٢٠٩. ولا يتفق المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا على تاريخ معين محدد لنشأة الزراعة وذلك لاختلاف وجهات النظر حول المناهج أو الحجج المستعملة. ففي حين يقدر البعض بدء نشأة الزراعة بحوالي عشرة آلاف سنة، يحددها آخرون بالنسبة لأقدم القرى الزراعية المكتشفة والمعتدة إلى حوالي سبعة آلاف سنة، وهي قرية "جارمو" في العراق و "أريحا" في فلسطين. في كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية..." - مرجع سابق - يعود عمر هذه القرى إلى تاريخ لسبق "ولجارمو" بـ ٦٥٠٠ سنة ق.م. ولكن جميعاً يتفقون حول نشأتها ومن أنها من الشرق الأوسط لتنتشر وعت لرجاء آسيا وأفريقيا وأوروبا. كما يؤكد أكثرهم بأنه بعد بداية الزراعة بدأ تدجين الحيوان للغذاء ثم في مرحلة لاحقة للجبر والحراث. ومع الزراعة بدأ المؤرخون يطلقون اسم العصر الحجري الحديث لتمييزه عن العصر الحجري الأوسط القديم.

وتربية الماشية في مناطق السهول عند أطراف الأنهر الفيضانية الكبرى كبلاد الرافدين وحوض النيل وفي الواحات التي تغذيها الينابيع أو في السهول ذات التربة الخصبة التي تغذيها الأنهار الصغيرة في المناطق الواقعة في الوديان عند أطراف الجبال. وبهذا تحول الإنسان من العيش في زمر بجماعات قليلة العدد تعيش على الصيد والقنص وأكل الثمار وجنوع النباتات والأشجار إلى جماعات أسرية، أخذت تنمو رويداً رويداً لتكون مجتمعات أسرية تقف على شكل أساسي من الزراعة والحيوانات المنجونة. وفي هذه المجتمعات الأسرية البدائية استطاع الإنسان اكتشاف الغزل والحياكة وصنع الفخار الذي استعمله في طهي الطعام وحفظه مما بدل الحياة البشرية تبديلاً كبيراً.

المبحث الثاني

الزراعة والتطور الاجتماعي

عرف الإنسان تطورات عديدة خلال عشرات الآلاف من السنين. ولكن مع اكتشاف الزراعة، أصبحت التطورات متسارعة ومختلفة بطبيعتها وبناتجها. فقبل الزراعة كان الصراع مع الطبيعة من أجل البقاء على قيد الحياة، قوياً وحاداً وطويلاً جداً بالنسبة إلى المراحل اللاحقة للزراعة. فالإنسان ما قبل العاقل، كان قد سجل بعض الانتصارات منذ بداية انتصاب قامته واستخدامه لليدين، فاستخدام اليدين ميّز هذا الكائن عن الكائنات الأخرى بالقدرة على استخدام أدوات لقهر الطبيعة خارجة عن جسده، يضيف بها إلى قوى الجسد طاقة مادية من الطبيعة نفسها^(١). فاستخدم في المراحل الأولى أغصان الشجر والحجر للدفاع عن نفسه. ثم طور استخدامه للحجر، باكتشافه المقدرة على صنع الكثير من الأدوات (وخاصة من حجر الصوان) مثل السكاكين والمقاشط والحرايب والفؤوس والمطارق، مما زاد من قوته كثيراً. فالمقدرة العقلية المحدودة مع استخدام اليدين والأدوات، ساعدت هذا الكائن في البقاء على قيد الحياة، ولكن دون أن تغتفر من خصائص علاقة العداء بينه وبين الطبيعة، ودون أن تغتفر من طبيعة العلاقة بينه وبين أقرانه.

(١) يتحدث الدكتور عاطف وصفي في كتابه "الأنثروبولوجيا الثقافية" معشّهداً بالعلامة "هوايت" بأن الإنسان منذ أن بدأ باستخدام الأدوات، بدأ باستخدام الطاقة الموجودة في الطبيعة زيادة على طاقته الإنسانية، مما أعطاه ناتج عمل أكثر فائدة من حيث الكمية أو الكيفية أو من حيث توفير الوقت. ص:

وأتى بعدها الإنسان العاقل في مراحل الزمر ما قبل الزراعة، ليكون أيضاً أسير الظروف الطبيعية القاسية لفترة طويلة من الزمن استمرت عدة عشرات من آلاف السنين. فوجود الحيوانات الضخمة والمفترسة وتغير الظروف المناخية وقلة الغذاء، لم تسمح بنمو حجم الزمر أو الجماعات البشرية واستقرارها. بالإضافة إلى أن افتقار الغذاء إلى الكثير من المواد الضرورية للجسم، لم يسمح بنمو للجسد والدماغ وإطالة الأعمار نسبياً إلا بعد استخدام النار في طهي الطعام، ومعرفة أنواع جديدة من الغذاء النباتي والحيواني*. فحياة الزمر في مرحلة ما قبل الزراعة، كما يؤكد كثير من علماء الأنثروبولوجيا، كانت صراعاً دائماً مع الجوع من جهة، وأن أحجامها صغيرة محدودة العدد من جهة أخرى. أي أنه كان يلزم لكل فرد مساحة واسعة جداً من الأرض لتؤمن له الغذاء الضروري. وقد قدر "بوتزر" عدد سكان مصر قبل الزراعة في الدلتا والنيل حوالي ٥٠٠٠ سنة ق.م. بنحو ألف (١٠٠٠) نسمة فقط. وبنى "بوتزر" هذا التقدير على أساس معدل الكثافة العالمي الذي يعطيه "بريدود وريد" لمثل هذه الجماعات والذي يبلغ خمسة (٥) أشخاص لكل مئة كم^٢. كما يقدر "كيث" عدد سكان مصر في نفس تلك المراحل (قبل الزراعة) بحوالي ١٢٠٠٠ نسمة، أي ١٢ ضعف ما قدره "بوتزر" وأن هؤلاء كانوا يتوزعون تلقائياً في مجموعات (زمر) بمعدل تسعة (٩) أشخاص على مدى كل ميل من النهر. وأنه على رقعة تمتد بطول عشرة أميال على النهر، كانت تنشأ مجموعة محلية يقدر عددها الإجمالي بحدود تسعين (٩٠) شخصاً بين رجال ونساء وأطفال. وبهذا نشأت في كل منطقة النهر نحو خمسة وخمسون (٥٥) جماعة محلية منفصلة، ويقدر نفس العدد للجماعات المحلية في الدلتا. مما يعني أنه يقدر عدد الجماعات المحلية المتكونة من الزمر بحوالي مئة وعشر (١١٠) جماعات محلية منفصلة في كل مصر. وأن عدد الزمر الإجمالي لكل مصر لا

(*) وتبين الدراسات والأبحاث التي أجريت حول نمو الدماغ عند الجنين، أن التغذية تكون عاملاً هاماً جداً في تطور الدماغ إذ أظهرت بعض الدراسات التي أجريت على أطفال ينتمون إلى مناطق في العالم الثالث، أن أُمَمَ هؤلاء الأطفال كانت تتصف بنقص في الخلايا العصبية بنسبة ٤٠٪ عن أطفال المجتمعات الغربية ذات التغذية الجيدة- مقالة "ارتقاء الدماغ البشري وسقوطه" انطوان بطرس، مجلة الكمبيوتر والإلكترونيات- المجلد الخامس- العدد ٧- أيلول ١٩٨٨- ص: ٢٨.

يتجاوز بكثير الألف (١٠٠٠) زمرة (١).

يؤكد علماء الأنثروبولوجيا، نتيجة أبحاثهم في مناطق مختلفة من العالم أن الظروف الطبيعية القاسية هي التي حثت وتحدت على الدولام، حجم الزمر وتكوين العلاقات بين الزمر المختلفة. لأنه في الظروف الطبيعية للقاسية، كانت عملية تكوين الزمر الجديدة تنشأ دائماً بانشقاقها عن بعضها البعض، وذلك لعدم توافق حجم الزمر الكبيرة مع هذه الظروف. فكانت الزمرة محدودة العدد، ولا تتجاوز العشرة أفراد أو الخمسين كحد أقصى حسب تصورات بعض الباحثين. وهذه الزمر المحدودة العدد هي التي سادت وتسود عند الجماعات البدائية أو البسيطة مثل الزمر التي ما تزال تعيش اليوم في بعض مناطق أستراليا. وهي لا تستطيع أن تتواجد أو تجتمع في اجتماعات قبلية، إلا في فترات متباعدة جداً بحيث تتزامن مع موسم نضج أحد المحصولات البرية مثل التين الشوكي (الصبار) أو بعض أنواع الجذور أو الدرنات (كالجزر مثلاً)، حين يجد الجميع طعامهم أثناء فترة التجمع. وهذا الانقسام في الزمر القديمة، المولد للزمر الجديدة، اعتبر من أهم مميزات العشائر الأسترالية، بل وكل الجماعات التي تعيش على جمع القوت والقنص (٢). وكثيراً ما كانت هذه الزمر والجماعات تضطر لقتل أبنائها أو إهمال إطعامهم، وخاصة عند الولادة، لأن الأم عندها من الأطفال العدد الذي تستطيع الإشراف عليه وتوجيهه وتأمين القوت له. كما أنها في فترات الارتحال والتنقل، تضطر إلى هجر المرضى والشيوخ العجزة ليواجهوا الموت برداً أو جوعاً دون أن يسينها ذلك (٣). ولم تكن

(١) حول هذه التقديرات وشرحها وأسباب إيرادها راجع: د. جمال حمدان - "شخصية مصر، دراسة في عقوبة المكان" - عالم الكتب - المجلد الثاني - القاهرة ١٩٨١ ص: ٣٨٥-٣٨٦.

(٢) راجع كتاب ر. هاولز: "ما وراء التاريخ" - مرجع سابق - ص: ١٩٧.

(٣) المرجع السابق - ص: ١٩٧-١٩٨. وكذلك راجع كتاب ول ديورانت: "غصة الحضارة" للمجلد الأول - ص: ٨٧-٨٨. وكذلك: J. et P. Villemainot "La Nouvelle Guinée" P. 140 et P. 199 ويذكر ج. برونوفسكي في كتابه "ارتقاء الإنسان" (ترجمة د. موفق شخاشيرو - سلسلة عالم المعرفة العدد ٣٩ - ص: ١٧-١٨) أن قبائل بختياري الإيرانية تعبر مت سلاسل من الجبال ذهاباً وإياباً عبر التلوج ومياه فيضان الربيع. وتأتي لحظة عبور قبائل بختياري لنهر البازوفت لتكون تسميداً للرجولة أما بالنسبة للعجوز الهرم فهي لحظة تؤذن بمغيب الحياة وقد يتسائل مستأهل عم يحدث للشيوخ العجز عندما لا يتمكنون من عبور النهر الأخير؟ لا شيء البتة! فهم يعرفون حيث هم، بانتظار الموت.

ترتب أمور هذه الزمر، سوى مجموعة من العادات القائمة على مفاهيم بسيطة والكافية لحياتهم المادية الحياتية المحدودة والصعبة. هذه العادات والمفاهيم البدائية البسيطة، لم تكن إلا نتيجة تحكم التطور البطيء في ظروف الحياة من جهة، وما رافقه من تطور بطيء في تغذية الدماغ وعملياته المعقدة من جهة أخرى.

كانت الظروف الحياتية تتحكم بشكل دائم في عملية نمو وتطور الإنسان من الناحية الجسدية والعقلية، كما تشكل الأسس والأطر لنمو الحياة المشتركة للبشر نحو البناء المجتمعي للكتل البشرية في كل مكان. وكان الإنسان، كلما سجل انتصاراً باستخدامه لأدوات جديدة، مع تقدم التجربة والخبرة، تمكن من زيادة معارفه وقدراته وإمكاناته العقلية واستخداماته المادية، الأمر الذي كان يضعه أمام ظروف جديدة تتيح له أن يأخذ المزيد من الطبيعة. غير أن كل التطور الناجم عن الصراع مع الطبيعة في فترة ما قبل الزراعة، لم يؤدّ إلى تطور جوهري في نوعية هذه العلاقة، كما لم يؤدّ إلى تغيير في طبيعة العلاقة القائمة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان وزمرته. غير أن الزراعة هي التي كانت نقطة الانطلاق في التطور الكبير للإنسان العاقل وتغييره في تركيبه الذهني العقلي والنفسي والاجتماعي. فالزراعة والحيوانات التي تم تدجينها (بعد الزراعة) سمحت للإنسان باستخدام كل قواه الجسدية والعقلية الممكنة، استخداماً نافعاً وبمرئود كبير ومتنوع. فأخذ يستخدم لغذائه الضروري، الكثير من النباتات المزروعة والمهجنة والخضروات واللحوم والحبوب والبيض، مما لم يكن في مقدوره الحصول عليه في مراحل ما قبل الزراعة وبالكميات المناسبة. فتنوع مصادر الغذاء بكميات مناسبة من نباتية وحيوانية، وعلاجه بالطهي على النار بعد اكتشاف الفخار، كان مرحلة جديدة متطورة وضعت الإنسان على طريق التطور الحضاري. ذلك أن الإنسان أصبح يؤمن غذاءه المتنوع بنفسه، وليس بما تجود به الطبيعة عليه. فأصبح متحرراً من كثير من قيودها للتعسفية السابقة. وأصبح غذاؤه المتنوع كافياً لتأمين جميع العناصر الغذائية الضرورية لكل أعضاء الجسم بما فيها الدماغ.

أوجدت الزراعة أولى المراكز المادية للإستقرار الضرورية لنشأة المجتمعات البشرية وإمكانية تطورها. فالقرية البدائية المحتوية على عدد قليل من الخيام النباتية في المرحلة الأولى ثم على بيوت جدرانها مبنية من اللبن أو من الطين مع معرفة أكبر

لتقنيات الزراعة والتي كونت البدايات الأولى لمجتمعات كبيرة نسبياً*. ومن هذه القرى البدائية، بدأ الإنسان يتقدم في الوعي والإدراك والمعرفة بالمحيط الطبيعي والاجتماعي. ففي هذه المجتمعات القروية، استطاع الإنسان اكتشاف الغزل والحياكة وصنع الفخار، مما سهل الحياة البشرية كثيراً. وفيها تم اكتشاف التعدين وظهور معدن النحاس حوالي ٤٠٠٠ ق.م. وبعده البرونز (وهو ناتج إضافة مقدار ١٠ إلى ١٥ في المئة من القصدير على النحاس) حوالي ٣٠٠٠ ق.م. الذي طور من إمكانيات الإنسان في إخضاع للطبيعة وغير من طبيعة العمل البشري ومن طبيعة للعلاقات بين أفراد المجتمع (١). ذلك أنه مع استخدام المعدن في هذه المجتمعات، بدأ أول تقسيم جوهري للعمل (بعد التقسيم المرحلي الذي حصل في مرحلة الصيد بين الرجال الذين تخصصوا في الصيد وبين النساء في الأعمال الأخرى). إذ نشأت أولى الحرف المتخصصة وهي الحدادة والتعدين، لأنها كانت تتطلب تخصيص وقت الحداد والمعدن بالكامل لصناعته الحرفية. ومنذ تلك المرحلة بدأت بزور التباين الطبقي بالظهور في هذه المجتمعات التي عرفت التعدين والحدادة.

ومع التعدين، بدأت للتجارة بين المناطق المختلفة والمتباعدة تفرص وجودها. ذلك أن فلزات المعادن لا توجد في كثير من المناطق مثال منطقة بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة، مما أوجب جلبها عن طريق المقايضة من أماكن بعيدة، فكانت سبباً لكثير من الحروب لتأمين تجارتها. ولكن استخدام معدن النحاس والبرونز في البداية كان محصوراً

(*) ينكر هنري فرانكفورت (في كتابه: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - مرجع سابق - ص: ٤٥) نقلاً عن "ف. غوردين تشايلد" أن عمليات الحفر في أوروبا تؤكد بأن عدد منازل القرى كان يتراوح ما بين ١٦ و ٣٠ منزلاً، وهو العدد العادي لجماعة محلية تقدر بما بين ٢٠٠ و ٤٠٠ نفس. وينكر د. عبد الرضا الطعان (في كتابه الفكر السياسي في العراق القديم - وزارة الثقافة والإعلام - دار الرشيد - بغداد ١٩٨٣ - ص: ٨٩) نقلاً عن كتاب طاهر باقر "مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة"، أن بيوت "جرمو" (التي تعتبر أقدم المستوطنات الزراعية مع أريحا) قدرت بما بين ٢٥ و ٣٠ بيتاً وعدد سكانها بنحو ١٥٠ شخصاً. ويقدر "بيار كلاستر" (في كتابه: مجتمع اللا دولة - تعريب محمد حسين نكروب - المؤسسة الجامعية - ط ٢ - بيروت ١٩٨٢ - ص: ٩٥) عدد الوحدة السكنية عند هنود أميركا الجنوبية، بحدود ٦٠٠ شخصاً كمعدل وسطي.

(١) حول ظهور المعادن، راجع كتاب ول ديورانت: قصة الحضارة - مرجع سابق - ص: ١٧٧-١٨١.

بين كهنة المعابد والحكام، ومخصصاً للأغراض الدينية والحربية. ولم يسجل المعدن للقفزة الهائلة في الاستخدام، وبتغير عميق في البنيات الإنتاجية وفي علاقات الإنتاج، إلا بعد اكتشاف معدن الحديد حوالي ١٤٠٠ ق.م. (في أرمينيا) وانتشاره بعدها في كثير من المناطق بحوالي مئتي سنة*. فكثره فلزات الحديد وسهولة للحصول عليها ورخص ثمنها، سمح باستخدام هذا المعدن في شتى المجالات الزراعية والمعيشية اليومية من قبل الأفراد. أدى استخدام الحديد إلى تطوير بعيد المدى في إمكانيات الإنتاج الأوفر والأسهل، فغير كثيراً في البنية والعلاقات الإنتاجية، مما بدّل بالتالي في العلاقات الاجتماعية. كما كان لاستخدام الحديد للتأثير الكبير في العلاقات بين المجتمعات والدول وخاصة إثر الحروب التي قامت فيما بينها، إذ سهل الحديد استخدام العربات ذات العجلات والأسلحة الحديدية بمختلف أشكالها.

وهكذا كانت الاكتشافات تتلاحق وتتطور مرتكزة على الاكتشافات والمعارف السابقة. وكانت تنتشر بين المناطق المختلفة في الشرق الأدنى المعارف الحاصلة في مجتمعاتها المتعددة، وخاصة حينما أخذت الكتابة تتطور بالتأثر والتأثير المتبادل بين ما توصل إليه المصريون القدماء من إجاد للخطوط الهيروغليفية، وما توصل إليه سكان بلاد ما بين النهرين والسومريون من اختراع للخطوط المسمارية، وذلك بانتظار ما سيقدمه الفينيقيون من قفزة ثقافية هائلة باختراع الأحرف الهجائية التي مثلت قمة التطور الكتابي. تلك أن أحرف الهجاء الفينيقية القائمة على ترميز الأصوات وللمتمثلة بالإثنين وعشرين علامة صوتية أصبحت معلومة حوالي عام ١٢٠٠ ق.م. ولتنتشر بعد ذلك وتستعمل في كل الأبجديات المعروفة في التاريخ(١). وهكذا سهلت الأبجدية الكتابة إلى الحدود القصوى، فكان من السهل حتى على الأطفال تعلمها، على عكس الكتابات السابقة، مما ييسر سبل التطور والانتشار الحضاري وتغيير شكل وبنية الوعي الإنساني.

(*) يعتقد بعض الباحثين أن فن صهر الحديد عرفته أفريقيا قبل غيرها من المناطق. راجع في هذا الصدد، كتاب يوليوس ليبس: بدايات الثقافة الإنسانية في أصل الأشياء - ترجمة كامل اسماعيل - وزارة الثقافة - دمشق ١٩٨٨ - ص: ١٢٤-١٢٥.

(١) راجع حول الأبجدية الفينيقية، كتاب:

G.Contenau: La Civilisation Phénicienne - Chapitre VI. L'Alphabet- Le Langage Phénicien- p.p. 245 - 275.

وهكذا وفي مرحلة وجيزة لا تتجاوز الأربعة آلاف سنة (نسبة إلى وجود الإنسان العاقل منذ عشرات آلاف السنين) منذ اكتشاف الزراعة حتى الكتابة للفينيقية، حدثت تراكمات حضارية رائعة، شكلت مقدمة لقفزات حضارية أكبر وأعمق في المراحل اللاحقة.

المبحث الثالث

نمو المجتمعات وظهور "دولة المدينة"

في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين، ثم في مصر بعد ذلك بقليل أو في وقت متزامن، جاءت مرحلة جديدة من التطور الحضاري، اختلفت كلياً عن المراحل السابقة. إذ نما حجم القرى وتحول بعضها إلى مدن كبيرة بأبنيتها وهياكلها. واستُخدمت الكتابة وبدأت اللغة تنمو بشكل متسارع، وطُوِّعت الفنون، كما تطورت البنية الاجتماعية والسياسية، وتبدلت للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية تبديلاً نوعياً. ذلك أنه في بدء تكون المستقرات أو القرى الزراعية البدائية، كانت متطلبات الحياة بسيطة ومحدودة للأعداد البشرية القليلة التي بدأت تكون أولى المجتمعات المستقرة. وكانت هذه الأعداد البشرية القليلة العدد، تكفي بالأرض المحدودة التي كانت تؤمن لها سد الحاجات الضرورية. وحينما كان يزداد عدد أفراد المستقر أو القرية، وتضيق الأرض المزروعة بهم، كانت تقوم عملية انشقاق تحول قسماً من العدد الفائض، ليتوجه إلى إنشاء مستقر (أو قرية جديدة) لا يبعد في أكثر الأحيان عن المستقر (أو القرية) الأم. ومتلماً كان يحدث في عملية انشقاق الزمر قبل الزراعة، كانت تتوالد المستقرات أو المزارع أو القرى الصغيرة الجديدة من الأقدم عهداً، مع الشعور والوعي بروابط دائمة بالأصول التي تفرعت عنها.

وقد دلت الأبحاث والدراسات المتعلقة بالمجتمعات البدائية في علم الأنثروبولوجيا وخاصة الأنثروبولوجيا الاجتماعية والسياسية، على أن التفرعات والانشقاقات الحاصلة كانت تشكل دائماً نوعاً من الترابط العشائري والقبلي يركز دائماً على الشعور بالانتماء لأصل واحد عُرف فيما بعد بروابط القرابة والنسب. وهذا الأصل الواحد تختلف مفاهيمه باختلاف العقائد والتصورات البدائية العشائر والقبائل المتعددة. فمنهم من كان يتصور وجود طوطم معين يقوم بعملية ربط الفروع العديدة به، ومنهم من كان يتصور وجود أحد الأسلاف المقدسين، أساساً أو منبعاً لفروعها المختلفة. فقد كان سكان هذه المزارع أو المستقرات يجدون نوعاً من الصلات الدائمة التي تربط فيما بينهم، وإن كانت كل منها

تعيش منعزلة نسبياً في أرضها مؤمنة اكتفاء ذاتياً لحاجاتها البسيطة. ولكن مع اتساع العدد والحجم والتقارب فيما بين الأراضي المزروعة، تكوّنت مع مرور الأيام القرى ومن بعدها المدن الناتجة أساساً عن امتيازات البعض أو السيطرة على الكثير من المزارع أو المستقرات والقرى، إما نتيجة تطور عوامل داخلية أو نتيجة غزو خارجي. وأصبحت المدينة تمثل المركز أو المحور الرئيسي الذي تدور حوله حياة منطقة كبيرة نسبياً.

وحصل، مع عملية الانتقال إلى الحياة للزراعية المستقرة، التغير الهام الكبير في تبدل وتطور البنية العقلية والذهنية للإنسان الزراعي المستقر. ذلك أنه مع وجود المستقرات الزراعية، تغير نمط الحصول على الغذاء وتغير معه نمط التفكير والبناء الذهني بالكامل. فالإرتباط المستمر بالأرض وشعور الإنسان برابط وجوده من خلال ما تنتجه هذه الأرض لتأمين بقائه، أوحى إليه بعامل الزمن الماضي والحاضر والمستقبل. فالعلاقة مع الأرض والإنبات بعد الجهد المضني في الزراعة والري، أتاح للإنسان فهم العطاء والغيرية. فنمت العلاقات البشرية ودخلها تغير كبير في مفهوم العطاء المشترك بين الإنسان والأرض وبين الإنسان والإنسان. ومن هنا بدأ الحس الاجتماعي ينمي الاحساس بالذات إلى جانب الاحساس بالآخرين. ومن خلال هذه العلاقة من الأخذ والعطاء بين الإنسان والبيئة الطبيعية والاجتماعية، أخذ الفكر يربط بين الموضوع الخارجي، أو الأشياء المادية المحسوسة، وبين الذات الداخلية. وأخذت اللغة تنمو بمفرداتها وأفعالها وبناها، لتستطيع للتعبير عن الانفعال والفعل الإنساني، ولتستطيع استيعاب العالم الخارجي للإنسان وربطه بالعالم الداخلي وهو "الذات" الإنسانية.

صحيح أن الإنسان ما قبل الزراعة، ربط في مرحلة الصيد بين الذات الفاعلة والموضوع الخارجي بكل ما فيه من إنسان وحيوان وجماد، إلا أنه لم ير أي خلاف بين الوجود الخارجي ووجوده كذات إنسانية بشرية غير مستقلة أساساً عن هذا الوجود. وسريعاً ما تطوّرت هذه المفاهيم، ونمت مع وجود الزراعة التي تمثل التجنّد الدائم بعد الموات. فالأرض الميتة بعد الحصاد، تعود بعد الأمطار أو بعد فترة، لتعطي مع الجهد الإنساني موسم الحصاد الجديد. فكان تجنّد فعل الفصول يرتبط بتجنّد فعل الإنسان صبيحة كل يوم جديد. وهذا ما جعل الإنسان يدرك فعل الطبيعة وفعله بالذات، وبدأ يربط بين ما في الطبيعة وما فيه هو كإنسان، كقوة قادرة على الفعل والتغيير.

تصور الإنسان في المراحل الأولى من الحياة البدائية، أن للطبيعة وما فيها من "ذوات"، شبيهة بذاته، حتى وصل به الأمر مع التطورات اللاحقة في المجتمعات الزراعية المستقرة، إلى تصور أن كل ما في الوجود ذو أسس مقدس وإلهي، بعد أن كان يعتقد بوجود قوى خارجية أضفى عليها صفة القداسة. فكل ما في الوجود يتمتع "بذات" كالإنسان. بمعنى آخر، كان يعتبر نفسه جزءاً من هذه "الذات" لكل الوجود. فكل شيء، حيواناً كان أو طيراً أو جماداً، له "ذات" كالإنسان. ولا تمييز إطلاقاً بين ذات وأخرى، لأن جميع هذه الذوات تمثل وحدة هذا الوجود الذي يعيشه الإنسان. لذلك تعامل الإنسان مع "الذوات" للطبيعية، تماماً كما تعامل مع "الذوات" الإنسانية، أي تعامل مع الوجود من خلال فهم أن كل ما في الوجود هو مقدس وإلهي ويمثل ذاتاً واحدة.

إن الإنسان البدائي في مرحلة ما قبل الزراعة، كما في الجماعات البدائية أو البسيطة التي تعيش حالياً في بعض المناطق، تصور ومن ثم آمن بوجود قوى غير منظورة خارجة عن نطاق الحس، وهي المتحكمة بالوجود الطبيعي والبشري. وكان هذا التصور والإيمان سبب وجود بداية للمعتقدات الماورائية والمقدسة* التي نمت وتطورت مع المجتمعات الزراعية المستقرة، حتى وصلت إلى الاعتقاد بوجود الآلهة المختلفة المتحكمة بالوجود الطبيعي والإنساني. وعلى هذا الأسس، بدأت مرحلة جديدة من التطور بمعرفة تمييز "الذات" الفردية المستقلة لكل إنسان، عن "الذوات" الفردية للآخرين. وظهرت بالتالي، النوازع الأنانية المنطلقة من التمييز والإعتزاز بـ "الذات" الفردية المستقلة عن الآخرين.

وهكذا تبين أنه مع نمو الفكر الإنساني البدائي، ظهر تقديس الأسلاف والطواطم وعبادة بعض الظواهر الطبيعية، كتجسيد لهذا التصور والإيمان. غير أنه مع المجتمعات الزراعية المستقرة والكبيرة، بدأت تنمو المعتقدات الدينية الطبيعية والمعقدة القائمة على الأساطير، والمتضمنة تصورات إنسان تلك المرحلة عن أصل وسبب الوجود وعن كل ما فيه وما

(*) وظهرت الرسوم والنقوش على جدران الكهوف في فلسطين وشمال أفريقيا وإسبانيا وفرنسا، كتجسيد لهذه المعتقدات. إذ أنها بالرغم من بعدها الفني الرائع، كان التصور بأنها كانت تعبيراً عن ذهنية أولئك البشر الذين كانوا يعتقدون بأن الرسم يساعد على اقتناص الحيوان المرسوم بالسيطرة عليه من خلال التعبير الفني على "ذات" هذا الحيوان. حول ديانة البدائيين، راجع كتاب إ. ليفنر برتشارد: الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين - تعريب حسن قبيسي - دار الحديث - بيروت ١٩٨٦.

بعده. فكانت الأساطير نتاجاً وتعبيراً عن مجمل الذهنية الفكرية لهذه المجتمعات البشرية التي سجلت تقدماً كبيراً بالنسبة لكل المرحلة السابقة.

شكلت بداية الألف الثالث ما قبل الميلاد، مرحلة هامة جداً من التطور والرقى الحضاري. ذلك أنه في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد، كانت بعض المجتمعات الزراعية في الشرق الأدنى قد توسعت وتقاربت، مما جعلها تتمازج فيما بينها. ثم بدأت سلسلة من الهجرات من مناطق مختلفة، كان من بينها مجيء جماعات عرفت بـ "السومريين" إلى أرض الرافدين. وكان لانتمажهم بعد عدة قرون بالجماعات المحلية ذات الأصول السامية النازحة من الجزيرة العربية، الأثر التفاعلي الهام الذي أدى إلى ظهور مستويات عالية في السلطة السياسية والثروة الاقتصادية والإبداع الحضاري الذي كوّن الدولة والحضارة المعروفة بالسومرية. ومع هذه المستويات المتقدمة من العيش المستقر المنظم ومن تقدم المعارف وأنماط التفكير، بدأت مرحلة ظهور المدن وتعاظمها وتطور وظائفها السياسية والدينية، وبالتالي ظهر للوجود ما يمكن تسميته في التاريخ والفكر السياسي بـ "دولة المدينة".

المبحث الرابع

نمو "الأمر السياسي" وحركيته

في "دولة المدينة"، أصبحت السلطة وبعض عناصر ما هو "سياسي" أمراً واضحاً. فمسألة التفرقة بين ما هو سياسي واجتماعي والتميز بين الحاكمين والمحكومين، أضحت إلى مدى بعيد واضحة ومعلومة في كثير من عناصرها. كما أصبحت تنظيمات السلطة واستعمال الاكراه في الخضوع، أمراً مسلماً به بموجب التطور الحاصل انطلاقاً من مفاهيم وبديهيات الأساطير. وبدون الدخول في نقاش طبيعة التمايزات المختلفة وتكوينها، فيما هو اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي التي عرفتھا مرحلة الانتقال إلى "دولة المدينة"، بقي الحوار والنقاش بين المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا حول هذه النقاط شديداً. كذلك بقي الخلاف حول فهم الطبيعة التنظيمية، بالنسبة لمرحلة ما قبل نشأة هذه المجتمعات السياسية للمنظمة.

ومع نمو الأنثروبولوجيا السياسية في الخمسين سنة الأخيرة، زادت حدة هذه الاختلافات، حول فهم طبيعة هذه المجتمعات وبنيتها، إذ لا توجد أدلة كافية في المعلومات

التي وصلت للباحث المعاصر، تسمح بفهم جيد واستيعاب كامل للمجتمعات الزراعية القديمة. وبالتالي لا يوجد بالتأكيد أية آثار لمعلومات عن التجمعات ما قبل الزراعية. لذلك جرى منذ القرن التاسع عشر وخاصة في القرن العشرين، استحضار المعلومات المتعلقة بجميع جوانب الحياة المادية والعقلية للمجتمعات البسيطة، من الدراسات والأبحاث عن المجتمعات التقليدية والجماعات البسيطة الموجودة حالياً والتي عرفت ركوداً وجموداً نسبياً في تطورها. وهذا ما كان أساس انطلاق الفروع المتعددة لعلم الأنثروبولوجيا وظهور النظريات المختلفة حول بنية تلك المجتمعات المتباينة وطبيعتها.

وكانت أفكار "شارلز دالوين" ونظرياته عن الإنسان وأصله، وأبحاث بعض الأنثروبولوجيين مثل "هنري مين" و"ل. مورغان"، سبباً في جعل الاهتمام ينصب على المجتمعات و(الجماعات) الهندية التي عاشت وتعيش في الأمريكيتين، وكذلك في إفريقيا وآسيا وأستراليا، مستفيدة خاصة من بدائية العيش أو من الحياة البسيطة التي يعيشها الإنسان الفرد والجماعات. وكان التصور بأن هذه الأنماط من العيش، كانت المسيطرة في بدء تكون المجتمعات الزراعية أو تلك التي كانت تعيش على القنص والصيد.

وإذا كان المفكرون وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا قد اكتفوا إلى حد بعيد بمعلوماتهم عن تلك الجماعات، من خلال أوصاف للرحالة وإدارتي وموظفي المستعمرات في الماضي، إلا أنهم في القرن العشرين أخذوا في تنظيم دراساتهم من خلال إقامة البعثات المختصة بين هذه الجماعات والاستفادة من الدراسة العينية الموضوعية لكل كبيرة وصغيرة يلاحظونها في فكر الأفراد والجماعات وحياتهم وسلوكهم. وهكذا تم تجميع أبحاث ميدانية ضخمة عن هذه المجتمعات، كان أغلبها ما يتعلق بالأمور السياسية. وهذا ما جعل البعض حديثاً، يتعمق في هذه النقاط لفصل "السياسي" عن كل ما عداه من جهة، وعن طبيعة العلاقات التي تقوم بين الحقل السياسي والحقل الاجتماعي والحقل الاقتصادي والحقل الديني... الخ من جهة أخرى.

مثلت دراسة بعض المفكرين في القرن التاسع عشر مثل "هانري مين" في كتابه "القانون القديم" (١٨٦١) و"ل. مورغان" في كتابه "المجتمع القديم" (١٨٧٧) تركيزاً لكثير من الأفكار والنظريات، وخاصة تلك التي جاء بها كل من ماركس وأنجلز. فطروحات ماركس حول نمط الإنتاج الآسيوي المستوحاة من دراسات عن الهند (والصين جزئياً)،

كانت مرتكزاً هاماً له في فهم المجتمعات ما قبل للرأسمالية وفي كتاباته المتعلقة بنقد الاقتصاد السياسي البورجوازي ومن ثم في كتابه "رأس المال". كما كانت كتابات "داروين" و "مورغان" أعمق تأثيراً في تأليف أنجلز لكتابه "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة".

مثلت كتابات ماركس وأنجلز على الدوام طروحات هامة على صعيد الفكر والممارسة الماركسية، كما أثرت إلى حد بعيد تأثيراً عميقاً في علماء الأنثروبولوجيا سواء من حيث القبول أو الرفض لتلك الطروحات. لأنها كوّنت الإطلاقة الأساسية للبحث في بنية تلك المجتمعات وفي العلاقات التي سادت فيها. ومنذ ما بعد لفترة الستالينية، تتعمق أبحاث المفكرين والأنثروبولوجيين الماركسيين حول المجتمعات القديمة من خلال دراسات وأبحاث مستجدة في الأنثروبولوجيا عامة والسياسية منها خاصة، لاستخراج رؤية فكرية تؤكد وتعمق منطلقات ماركس وأنجلز (ولإن يكن مع بعض التعديل).

وبالمقابل تتعمق هذه الدراسات من قبل العلماء غير الماركسيين وحتى من البحاثة للجدد في العالم الثالث*. فالدراسات والأبحاث القائمة حول هذه الجماعات والمجتمعات والتعمق فيها، ليس تطفلاً ورغبة في زيادة المعلومات وحياً للاستطلاع، بل إنها أعمال علمية ميدانية تساعد على مقارنة الأشكال الأكثر بدائية أو بساطة بعضها ببعض، للوصول إلى تصور علمي موضوعي عن كيفية نشو وبنية وحركة ما هو "سياسي"، وكذلك لفهم المجتمعات في العالم الثالث وإيجاد الأفكار والوسائل العلمية التنظيمية لإنماء هذه المجتمعات انطلاقاً من فهم واقعها.

وقد تسامل الفلاسفة والمفكرون التاريخيون الكبار كأفلاطون وأرسطو وفلاسفة المدرسة الرواقية إلى بودان وفلاسفة العقد الاجتماعي (هوبز ولوك وروسو) إلى مونتسكيو، تساءلوا جميعاً عن كيفية نشوء المجتمعات السياسية المنظمة أو الدول، ووضعوا تصوراتهم ونظرياتهم حول نشأة الدول والسلطة فيها. إلا أنهم جميعاً انطلقوا في فكرهم

(*) حول تطور المناهج المتعددة في الأنثروبولوجيا السياسية وجهود البحاثة في العالم الثالث، راجع د. سليمان خلف: "الأنثروبولوجيا السياسية" - دراسة نقدية للإتجاهات والمناهج في الأنثروبولوجيا السياسية - حوليات كلية الآداب - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت - الحولية الثانية عشرة - الرسالة التاسعة والسبعون ١٤١٢/ ١٤١٣هـ - ١٩٩١/ ١٩٩٢م. الكويت.

السياسي من الواقع السياسي الذي تعيشه مجتمعاتهم ومن خلفيات فلسفية معينة تخدم غاياتهم الفلسفية والسياسية. ولم يكن في المقدور في تلك المراحل التاريخية التي مروا بها، أن يستفيدوا من المعرفة الموضوعية لحقيقة نشأة المجتمعات والسلطة ولكل ما هو سياسي فيها.

ولكن مع تقدم الفكر الاجتماعي والسياسي والفلسفي ومع تقدم الدراسات الأنثروبولوجية خاصة لجهة استخلاص ما هو "سياسي" مما هو "اجتماعي" (نسبي أو قبلي) وكيفية عمل ما هو "سياسي"، أعطى ويعطي للفكر السياسي والفلسفة السياسية بشكل عام وعلم السياسة بشكل خاص، منطلقات وقواعد جديدة لفهم الظاهرة السياسية في سكونها وحركيتها. وهذا ما يؤدي إلى التعمق أكثر في فهم الظاهرة السياسية من جهة، وفي القدرة على الإبداع الفكري والفلسفي السياسي من جهة أخرى. فالإرتكاز على الدراسة الموضوعية أو الأقرب إلى الموضوعية لهذه المجتمعات البسيطة، تساعد على معرفة الظاهرة السياسية من خلال تطور الأمر السياسي في مختلف المجتمعات والدول، وبالتالي على فهم علم السياسة والفكر السياسي لهذا التطور. ومن ثم الإنطلاق أكثر في إدراك الطبيعة السياسية والبنى لما هو "سياسي" حديث ومعاصر، وذلك من خلال إدراك الماضي وتصور ما هو مستقبلي قائم على فهم حركية هذا التطور، أي محاولة الوصول إلى إيجاد القواعد والنظريات والقوانين التي تسيطر على الظاهرة السياسية في حركتها وتطورها الدائمين. فتصبح الدراسات الأنثروبولوجية والسياسية منها على الأخص مساعدة وضرورية لعلم السياسة ومرتكزاً للفكر السياسي.

وإذا كان الفكر السياسي، هو تلك العملية للذهنية المعقدة في البحث عما هو سياسي، أي هو دراسة الحياة العامة وتحليلها وإيجاد الحلول لقضاياها وتنظيم أمور المجتمع وأمنه من خلال الفهم العام والهادف إلى تحقيق غايات معينة، وهو البحث في كل ما يتعلق بماهية وعمل السلطة وغاياتها ومؤسساتها، فإن فصل ما هو "سياسي" عما هو "اجتماعي"، عما هو "اقتصادي"، عما هو "ديني" بحث، يصبح ضرورة منهجية وفكرية. ولذلك وجب البحث في كيفية عمل ما هو "سياسي" وكيفية مناقشة الفكر والمجتمعات له وكيفية إيجاد الحلول لمختلف المشكلات والقضايا ذات الطابع السياسي.

المبحث الخامس

طروحات الفكر السياسي الحديث والمعاصر

خلال مسيرة تطوّر الفكر الإنساني الفلسفي بشكل عام والسياسي بشكل خاص، طرح الباحثون والمفكرون وعلماء السياسة بشكل صريح أو بشكل ضمني، التساؤل الكبير الآتي: هل وُجد الفكر السياسي مع وجود الإنسان؟ أم أنه بدأ مع وجود الجماعات البدائية أو البسيطة؟ أم أنه نشأ مع وجود المجتمعات؟

لقد تبين في الواقع، لدى مناقشة قضايا الأمر السياسي، أن إجابات المفكرين عن هذه التساؤلات كانت متباينة. فقد رأى بعضهم أن الفكر السياسي أسبق ضروب الفكر البشري الأخرى أو أسبق صور الفكر جيمعاً^(١). كما اعتبر غيرهم أن "الإنسان كائن سياسي. وهو وحده بين سائر الكائنات ذو تنظيم سياسي إرادي. وقد ظهر هذا التنظيم بظهور الإنسان".... وعلم السياسة "قديم، من حيث هو فكر قدم التنظيم السياسي، أي قدم الإنسان. وقد نشأ بنشأة التنظيم الإنساني، أي بنشأة الإنسان وتطوّر معه"^(٢).

وهنا يُطرح بشكل ملح التساؤل الآخر التالي: هل البحث السياسي يجب أن يبقى مقيداً بدراسته لمفهوم الدولة والسلطة كما عرفته الدراسة التقليدية للفكر السياسي منذ الإغريق حتى عهد قريب، أم يذهب أبعد من ذلك ليناقش الظاهرة السياسية من منظور أشمل يبحث في وجودها ونشأتها وأولية تطورها في مختلف المجتمعات القديمة والحديثة بغض النظر عن شكل وبنية المجتمع السياسي؟

إن الرد على هذه التساؤلات تستوجب في البداية الإجابة عن تساؤلات أخرى تدور حول الوجود الاجتماعي للإنسان، سواء من حيث البنية والعلاقات المتعددة التي تقوم بين الأفراد أو من حيث معرفة أولية نمو وتطور هذه البنية وهذه العلاقات، للوصول إلى فهم وإدراك طبيعة العنصر السياسي في وجوده ونموه وتطوره وأولية تبدله وتغييره (وخاصة بعد معرفة أن الإنسان لم يكن في مقدوره التفكير المعقد والمنتج إلا بعد التطور الطويل الذي

(١) د. عثمان خليل عثمان في تقديمه لكتاب جورج سبين: تطور الفكر السياسي - ترجمة حسن جلال العروسي - الجزء الأول - ط. ٢ - دار المعارف بمصر ١٩٥٤ - ص: ١٩.

(٢) د. حسن صعب: علم السياسة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٦ - ص: ٣٩-٤٠.

تحدثنا عنه). ولا بد أيضاً للإجابة عن هذه التساؤلات من القيام بالدراسات والأبحاث الأنثروبولوجية المعمقة التي تدور حول الوجود الاجتماعي للإنسان، حيث يتبين بشكل عام، أن الجماعات أو الزمر البشرية البدائية أو البسيطة القليلة العدد والمرحلة دوماً، تترتب أموراً ببعض العادات والمفاهيم البسيطة الكافية للحاجات المحدودة المتعلقة ببقاء الأفراد القلائل على قيد الحياة. ويظهر أنه عندما كانت الزمر قليلة العدد في منطقة جغرافية واسعة نسبياً، فإنها كانت (ولا تزال في بعض مناطق أستراليا وغيرها) تعيش منعزلة عن بعضها البعض. ولكن عندما كان يزيد عددها ويكبر حجمها بحسب ظروف الغذاء المتعلقة بكرم الطبيعة أو شحها وتتقارب فيما بينها، كانت تنشأ مفاهيم وعادات أخرى لترتيب الأوضاع الجديدة.

يستفاد من الدراسات الأنثروبولوجية أن أولى الترتيبات بين الجماعات، كانت تركز على مفاهيم النسب والقرابة التي نظمت العشائر والقبائل. فالزمرة القليلة العدد تتكون من الرجل والمرأة والأبناء. فإذا كبر الحجم عن ذلك بعد وفاة المؤسسين، أصبحت الزمرة أو الجماعة تتكون من أبنائهم وأحفادهم. وفي هذه الحالة تأخذ هذه الجماعة اسماً بنوياً اصطلاحياً يتناسب وتكوينها الجديد (رابط أو فصيلة مثلاً). وفي الأصل كان المؤسسون الأول قد انفصلوا وتفرعوا عن زمرة أساسية أولى تربطهم بها علاقة ما تسمى "النسب". وهكذا كانت الزمر في انشقاتها المتعددة تشعر برابط يربطهم بباقي الزمر المنتشرة في المنطقة. وحيثما استمرت العلاقات بين الزمر، وجدت مجموعة من العادات والتقاليد والمفاهيم لترتيب أوضاعها القائمة أساساً، على الروابط النسبية وقربها أو بعدها عن المؤسس الأول (ودرجة الرابط الذي يربطها بأصل العشائر التي أصبحت تسمى قبيلة)*.

إن عملية تنظيم الأنساب والقرابة كانت ولا تزال عند كثير من المجتمعات والشعوب على درجة عالية من التعقيد كلما كان انتشار العشائر والقبائل كبيراً وكلما كان وجودها بعيداً في الزمن. إذ كان الأمر يصل إلى أن السلف التاريخي بشري أو إلهي أو طوطمي هو الرابط بين قبائل متعددة.

(*) حول التراتبية في التنظيم القبلي عند العرب، راجع د. زهير حطاب: تطور بني الأسرة العربية -

معهد الإنماء العربي - الطبعة الثانية - بيروت ١٩٨٠ - ص: ٣٨.

إن ترتيب الأوضاع وتنظيمها بين العشائر والقبائل لم يكن ذا بال في كثير من المناطق التي تجود فيها الطبيعة بالغذاء. ولكن في المناطق الشحيحة أو في المناطق التي لم يعد كرم الطبيعة كافياً للأعداد الكثيرة من العشائر، حيث تنشأ ظروف وحالات تنافس للحصول على الغذاء، نشأت مجموعة من العادات والمفاهيم لترتيب الأمور التي تعقدت مع الزمن، إلى درجة استوجبت التنظيم المفصل للقواعد المنظمة لها. ومن هنا ظهر التداخل بين الأفراد وبين الجماعات، وظهرت القوى المؤثرة في توجيه وتنظيم أمور الجماعات والمجتمعات. ومن هنا أيضاً برز ما هو "نسبي" و"اجتماعي"، وفي مراحل لاحقة ما هو "سياسي". ففي الزمرة أو جماعة الأسرة الواحدة ترتبت أموراً بأمرأة رأس واحد. وكذلك في العشيرة ذات الأسر المتعددة، يتبين بأن أموراً ترتبت بوجود الرغبة أو الضرورة غير الواعية في العمل الدائم المشترك الذي يستغرق أكثر أوقات النهار. فعملية الحصول على الغذاء الضروري كانت تتحكم فيها العادات الناشئة عن ضرورات العيش الخاضعة لظروف الطبيعة ولذلك لم يكن بالإمكان أو من الضروري نشوء مفاهيم وعادات معقدة لترتيب أمورها. فدراية الكبار وقوتهم الجسدية للضرورة لصراع الطبيعة كانت تكفل تأمين العيش والأمن للنسبي لأفراد الزمرة. إذ أن ترتيب الأمور البسيطة تحكمها ضرورات العيش وظروف الطبيعة والأمر الواقع. ولذلك لم يكن ليظهر فيها الأمر "الاجتماعي" أو "السياسي" أو "الاقتصادي". ولكن حينما ظهر مع كبر الجماعة ما هو مرغوب فيه وما هو محظور عنه، أو ما يجب أن يقبل به ويُطبق وما يُرفض تطبيقه، تحولت الجماعة إلى مجتمع وبدأ الأمر "الاجتماعي" واضحاً.

إذن إن تحول الجماعة إلى مجتمع يعني تغيراً كمياً ونوعياً في الحالة التي يعيشها الأفراد. فالتغير الكمي الديمغرافي يظهر بوجود العدد الكبير من الأفراد المتعاشين سوياً. والتغير النوعي يظهر بوجود تبدل في بنية وغايات وطبيعة العلاقات التي تسود بين الأفراد من خلال وجوب الخضوع لبعض القيود. ويجب أن لا يفهم أن هناك لحظة معينة يجري فيها الانتقال من حالة "الجماعة" إلى حالة "المجتمع". تلك أن هذا الانتقال بطيء جداً في تدرجه. وكثيراً ما يظهر من خلال الأبحاث الأنثروبولوجية، صعوبة فهم وإدراك هذه التحولات والتغيرات لصعوبة تحديد فترات ومراحل أو حالات وجود القيود أو المفاهيم المقيّدة لسلوك الأفراد. ولكن يمكن التصور بوضوح، أن بداية وجود أو ظهور

هذه القيود يتم حينما يسود الإحساس والشعور والإعتقاد بأنها ضرورية وتصبح بحكم الأمر الواقع لخدمة الإنسان والمجتمع. ويظهر من خلال دراسة الأساطير، أن المفاهيم والمعتقدات الأولى المقيّدة للسلوك، كانت تقوم على الإعتقاد بأنها مقدسة. وحينما كانت الأمور تتطور وتظهر الحاجة إلى فرض تطبيق القيود بأي طريقة من الطرق ولو باستعمال أي عنصر من عناصر الإكراه المعنوي أو المادي، كانت تنمو الأفكار والمعتقدات الأسطورية لتفسّر وتبرّر ظهور الأمر "السياسي" الذي يأخذ بالتمايز عن الأمر الاجتماعي.

ويجب بالضرورة في بدايات تطور الأمور وتعقيدها، عدم تصور أن الأمر "السياسي" واضح ومتميز عن الأمر الاجتماعي. إذ أن الأمر السياسي كثيراً ما يختفي وراء مظاهر الأمر الاجتماعي الذي يتجلى في تنظيم أمور النسب والقرابة. فظهور الأمر "السياسي" لا يرتبط بالضرورة بوجود السلطة أو للدولة، أما إذا وجدت هذه فيكون الأمر "السياسي" أكثر وضوحاً ومعرفة في تطوره وآليته. ولذلك كان التمييز بين ما هو "اجتماعي" وما هو "سياسي" من أصعب ما لقيه علماء الأنثروبولوجيا في دراساتهم وأبحاثهم عن المجتمعات البسيطة التقليدية في آسيا وأفريقيا وأميركا وأستراليا. كما وجدوا في احترام الجميع للمقدس (التابو) والتقيد الكامل به، أحد أهم عناصر التماسك الاجتماعي كما هو أهم عناصر الإكراه المعنوي للأمر "السياسي"، وهو الأسبق في الظهور على أي عنصر من عناصر الإكراه الأخرى.

كما يمكن التأكيد أنه يصعب في بعض الحالات حتى في المجتمعات المتقدمة، التمييز بين ما هو "اجتماعي" وما هو "سياسي". إلا أن الأمر يختلط أكثر وبشكل أعمق، في مجتمعات العالم الثالث ومنها المجتمعات العربية، حيث يختلط "الأمر السياسي" بـ"الأمر الإقتصادي" بـ"الأمر الاجتماعي"، وتظهر علاقات القرابة والنسب والروابط العشائرية والقبلية على أنها المسيطرة والغالبة في تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية وحتى الإقتصادية. لذلك يختفي "الأمر السياسي" في أكثر الأحيان وراء الروابط والعلاقات الاجتماعية المختلفة، مما يُظهر "الأمر الاجتماعي" على أنه العنصر المهيمن والمؤثر في المجال السياسي. ونتيجة استمرار المواجهات والتناظر بين التشكيلات المتعددة في الجماعات والمجتمعات المختلفة، يختلط "الأمر السياسي" بـ"الأمر الاجتماعي" بظهور

أعراف وتقاليد تنظم مختلف الأمور الهادفة إلى تخفيف المواجهات والتنافر ضمن الجماعة الواحدة أو المجتمع الواحد. إذ تقوم في كل منها بتنظيمات مختلفة متشابكة ومتداخلة عبر علاقات القرابة والنسب، للتخفيف من حدة التنافر ضمن التركيبة الواحدة، ولتظهر كوحدة متماسكة قوية مقابل الآخرين من جهة، وتؤمن استقرار العلاقات والأمن الاجتماعي فيها وفيما بينها من جهة أخرى.

فالأمر السياسي يبرز ببروز المواجهات الاجتماعية-الاقتصادية وتنافرها، أيًا يكن الشكل الذي تأخذ فيه هذه المواجهات بالظهور، وأيًا تكن الترتيبات الهادفة إلى التخفيف من تنافرها وترويضها حتى لا تتحول إلى صراعات تهدد التوازن كما تهدد الترتيبات والتنظيمات المتوارثة. فالمؤسسات السياسية الخفية أو شبه الخفية وحركيتها فيما يتعلق بما هو عام وسياسي في المجتمعات البدائية، تُبين أن الأمر السياسي فيها له أهمية كبيرة على عكس الاعتقاد السائد عند كثير من المفكرين والأنثروبولوجيين وعلماء السياسة. فلا يوجد تناقض أو تنافر بين نظام القرابة من جهة والنظام أو التنظيم من جهة أخرى، فهما متداخلان ومترابطان من خلال مجموعة من المفاهيم والترتيبات المختلفة التي تأخذ أشكالاً متعددة من مفاهيم النسب والقرابة (١).

ففي المجتمعات البدائية، يخفي الأمر "السياسي" و"الاقتصادي" وراء تعقيدات ترتيبات القرابة والنسب، ويظهر الزواج والمصاهرة على أنهما يخفيان أموراً "سياسية" و"اقتصادية". وإذا ظهر التفاوت أو عدم المساواة بين العشائر والأنساب والذي يأخذ أشكالاً كثيرة، فإنه بمجرد وجود التراتبية في المقامات النسبية والاجتماعية، يظهر الأمر "السياسي". ذلك أنه مع المقام توجد الامتيازات والمقدرة على اتخاذ القرار الذي يعبر عن السلطة وبالتالي إمكانية الإكراه على الخضوع بأي شكل من أشكال الإكراه المعنوي أو المادي. وتأتي المعتقدات الدينية وممارسات الطقوس السحرية لتضفي على المقامات وعلى من يقومون بأعمال السحر، تراتبية اجتماعية واضحة في بعض المجتمعات البدائية أو البسيطة، حيث تخفي وراءها امتيازاً سياسياً أو عنصراً من عناصر الأمر السياسي. "إن

(١) حول القرابة والسلطة، راجع كتاب د. جورج بالانتيني: الأنثروبولوجيا السياسية- الفصل الثالث

تحت عنوان "القرابة والسلطة"- منشورات مركز الإنماء القومي- بيروت ١٩٨٦- ص: ٤٩-٦٦.

دراسة المجتمعات النسبية الصغيرة، الموجودة في أرخبيلات ميلانيزيا، تُظهر بوضوح مماثل تداخل العلاقات ذات الطابع السياسي والعلاقات المعقدة الخاضعة للسحر" (١). و"المقدس هو أحد أبعاد الحقل السياسي، ويمكن أن يكون الدين أداة للسلطة وضماناً لشرعيتها وإحدى الوسائل المستخدمة في إطار المنافسات السياسية" (٢). إلا أن بعض الباحثين يرى بأن مجتمعات اللادولة كالمجتمعات الهندية في غابات أميركا الجنوبية، لا تعطي الساحر، كما لا تعطي للزعيم أي امتياز أو تأثير سياسي، إذ يبقى الأمر السياسي مناطاً بالمجتمع نفسه (٣). ولكن يظهر بأن تحول الزمر والجماعات القليلة العدد في كثير من المجتمعات، إلى مجتمعات عشائرية كبيرة، تُظهر الأمر "السياسي" (الذي يأخذ بالتمييز عن الأمر الاجتماعي) بأشكال مختلفة. إذ ينجم عن العلاقات المتفاوتة القائمة بين الأفراد والجماعات الاجتماعية، مراتب ومقامات متميزة تسمح بظهور عناصر مختلفة من تلك المكونة للأمر السياسي.

إذن في كل مجتمع، هناك تنظيم للتفاوت والتناظر والوحدة للوصول، بشكل أو بآخر، إلى توازن ما، يكفل الأمن والاستقرار والاستمرار في حياة المجتمع. ولذلك يمكن القول، أنه لا مجتمع بدون الأمر (العنصر) "الاجتماعي" والأمر "الاقتصادي". وإذا زاد تعقيد العلاقات وظهرت هيمنة فئة، يظهر الأمر "السياسي" الذي يأخذ بالتحول مع الزمن ليصبح سلطة سياسية. وبالتالي يمكن التأكيد بأن لا مجتمع مركباً ومتشابك العلاقات، بدون تنظيم سياسي ما، أيًا يكن الشكل الذي يأخذه هذا التنظيم.

وبالنتيجة يمكن القول، أنه حين يظهر العنصر السياسي، فإنه يعني بالضرورة وجود فهم وإدراك معين له، وأن أفراد المجتمع أو بعضاً منهم يفهمونه أو يضعون فهماً وتصوراً معيناً له، انطلاقاً من خلفية ذهنية وفكرية معينة ولغايات محددة. لأنه بهذا الفهم للأمر السياسي، تتكون كل الإمكانيات أو الوسائل الهادفة لحل الإشكالات التي تنشأ في المجال

(١) المرجع السابق - ص: ٦٠ .

(٢) نفس المرجع - ص: ٩٣ .

(٣) راجع كتاب بيلر كلامستر: مجتمع اللادولة - مرجع سابق. (نلاحظ بأن الكتاب بأكمله يدور حول تأكيد عدم وجود السلطة السياسية في هذه المجتمعات الهندية).

الحقل "السياسي"، وهذا هو ما نسميه الفكر والتفكير السياسي.

وهكذا يمكن التأكيد بأنه حينما تتحول الزمرة أو الجماعة عن طريق كبر حجمها النسبي وتشابك العلاقات بين أفرادها وظهور أمور أو قضايا تستوجب إيجاد الحلول لها، تتحول الزمرة أو الجماعة إلى مجتمع. وحينما تسمح الظروف الموضوعية والديموغرافية بالنمو الكبير في حجم المجتمع وتعدد العلاقات بين الأفراد، يظهر الأمر "السياسي" الذي يأخذ، مع مرور الزمن وكبر المجتمع وتعدد مختلف جوانب الحياة فيه، بالتطور والتعقيد حتى بلوغ مرحلة ظهور السلطة السياسية. أي أنه مع الزمن، تتكون ألية أو دينامية لتطور الأمر "السياسي" حتى الوصول إلى ظاهرة السلطة السياسية. وهذه السلطة السياسية بدورها تأخذ ألية خاصة في التبدل أو التغيير أو التعديل وفق سيرورة خاصة بها تفرضها الظروف المختلفة. فالسيرورة التاريخية لظاهرة "السياسي" تؤدي إلى تشكل الأمر "السياسي" بأشكال تتناسب مع تغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية وتغير مختلف الأنظمة والأفكار.

كما يمكن التأكيد انطلاقاً من معرفة التاريخ القديم، أن المجتمعات الزراعية الأولى في التاريخ، ظهرت في المنطقة الزراعية الممتدة من النيل إلى الفرات، وظهر فيها "الأمر السياسي". وفي هذه المنطقة الممتدة من بلاد ما بين النهرين حتى مصر، تشكلت بالتالي مقدمات لسلطة سياسية سريعاً ما تحولت إلى ممالك وبعدها إلى امبراطوريات. وكانت هذه المنطقة تمثل بداية الحضارة ومنها انتشرت إلى بقية أنحاء المعمورة، وفيها ظهر التفكير السياسي الذي اتخذ شكل الأسطورة التي تتضمن تصورات الإنسان وإجاباته عن التساؤلات التي طرحها فكره في المجال السياسي أو الأمر السياسي.

وتشكلت بالمقابل في كل المجتمعات اللاحقة في المناطق المختلفة من المعمورة مجتمعات تفلوت فيما بينها في نمو وتطور "الأمر السياسي" فيها. ذلك أنه في بعض المناطق تحكمت الظروف الموضوعية من طبيعية وديموغرافية، في نمو حجم المجتمعات حتى الوصول إلى ظهور سلطة سياسية قوية وقيام الدول الكبيرة من ممالك وامبراطوريات كما حصل في الهند والصين وأوروبا وأميركا. وفي بعض هذه المناطق في أواخر القرن العشرين، بقي الكثير من المجتمعات البسيطة التي لم تسمح لها الظروف الديموغرافية والطبيعية المختلفة من النمو في الاتجاه نحو بروز سلطة سياسية مميزة. هذا

مع العلم بأنه توجد مجتمعات سياسية منظمة في كثير من مناطق آسيا وأفريقيا تختلف في بنيتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية عما عرفت المجتمعات الحديثة والمعاصرة، وذلك بالرغم مما لاقت هذه المجتمعات من المؤثرات المختلفة مع الفتوحات الإستعمارية.

إذن يمكن الإستنتاج في النهاية، بأن التفكير الذي نما وتطور مع نمو وتطور الإنسان، انصب في بداياته الأولى على الإهتمام بكيفية التعايش مع الطبيعة لتأمين البقاء على قيد الحياة. ولم يخرج هذا التفكير عن حدود الغاية الغريزية المحدودة والبسيطة، إلا مع تزايد تراكم المعارف حول الطبيعة، ومع الوصول في مراحل متقدمة لاحقة، إلى اكتشاف واستنباط الوسائل المؤدية إلى فهم وإدراك هذه الطبيعة من خلال الدلالات والرموز اللغوية التي تحولت إلى لغات تؤمن الفهم والإدراك للطبيعة والمجتمع والإنسان. ولذلك يمكن التأكيد على أن الإنسان عاش فترات طويلة في زمر وجماعات بسيطة (بدائية) قبل أن يعرف حالة للمجتمع والتنظيم الاجتماعي وفي مراحل لاحقة للتنظيم السياسي. أي أن التنظيم السياسي ليس قديماً قدم الإنسان ولم ينشأ بنشأة التنظيم الإنساني.

كما يمكن التأكيد بالمقابل بأن الإنسان لم يعرف التفكير السياسي، إلا بعد مراحل طويلة من بدء التفكير الإنساني. وذلك بعد أن سجلت المجتمعات الإنسانية للنمو والتطور الذي فرض وجود المجتمعات النامية والمعقدة التي استوجبت التفكير السياسي. بمعنى آخر أن الفكر السياسي ليس "أسبق ضرور الفكر البشري الأخرى أو أسبق ضرور الفكر جميعاً". فالفكر السياسي، كما التنظيم السياسي، جاء نتيجة نمو وتعدد الحياة الإنسانية، ولم يظهر إلا في مراحل متأخرة من نمو الفكر الإنساني ومن نمو المجتمعات.

الفصل الثالث

الفكر والتفكير السياسي

في عملية الانتقال التدريجي للعقوي غير الإرادي من التجمعات إلى المجتمعات وظهور التغيرات الكبيرة والعميقة في البناء الاجتماعي والذهني، ظهر التنظيم الاجتماعي كضرورة ملازمة لهذه الظاهرة بالانتقال النوعي في نمط الحياة الإنسانية. فظهور المجتمعات الناتج عن تبدل في بنية الجماعات وفي طبيعة العلاقات البشرية أدى إلى تبدل في الغايات التي تهدف إليها هذه العلاقات وفي وسائل تحقيقها. وفي المقابل، كان كل تغير في الغايات أو في الوسائل، يصاحبه تبدل في طبيعة العلاقات الإنسانية الاجتماعية. وكان من أهم التبدلات والتطورات التي عرفت الإنسانية، للتغير الحاصل في ظهور مفاهيم القيم التي بكت حياة الإنسان والمجتمعات تبديلاً كبيراً وعميقاً. إذ أنه مع تقدم الوعي والإدراك والزيادة في المعارف المتراكمة للمحيط الطبيعي والإنساني، ظهرت بواكير ما أصبح يُطلق عليه الضمير أو الوجدان المرتكز على القيم ومفاهيم الحق والواجب. فمنذ بدايات ظهور الوعي بـ"الذات" الفردية المقيّد بالفهم المحدود للبيئة الطبيعية والإنسانية، عرفت البشرية مرحلة تزايدت فيها تساؤلات الإنسان عما هو موجود خارج الذات وطبيعة هذا الوجود وغاياته، وذلك قبل مراحل طويلة من بدء للتساؤل العميق عما في داخل ذاته كفرد إنساني مستقل.

كانت المعرفة المحدودة وغياب التفكير العقلي المنطقي أو الموضوعي قد حدّ من قدرة الإنسان على الإجابة عن الكثير الكثير من التساؤلات التي بدأ الفكر يطرحها حول الطبيعة والمجتمع والإنسان. وظهرت الأفكار والمعتقدات الخيالية الأسطورية الأولى، كمحاولات للإجابة عن هذه التساؤلات من خلال البنية الذهنية التي تكوّنت لدى إنسان تلك المراحل. ذلك أن العقل يعمل وينتج انطلاقاً من البنية الذهنية للإنسان التي تتشكل انطلاقاً من مجموعة الأفكار والمفاهيم والإدراكات والمقائد والأحاسيس المختلفة، وطرق وعادات التفكير التي يستخدمها العقل في ربط المعلومات والمفاهيم والإدراكات للقيام بعمليات التفكير المختلفة والمعقدة. فالبنية الذهنية للإنسان ترتكز أساساً على المفاهيم والمعتقدات والمنطق وعادات وطرق التفكير والمعارف والمشاعر والسلوك السائدة التي تعبر عنها الثقافة بشكل عام.

فالتفكير الإنساني قائم على محاولة للربط للدائم والاستنتاج بين ما في الوجود وما في الذات الإنسانية من فهم وإدراك ومعرفة لهذا الوجود. لذلك كان من الطبيعي والمنطقي أن يكون محيط التفكير الإنساني مقيداً بالقدر الذي يعي فيه الإنسان هذا الوجود. وما دام الإنسان في نموه وتطوره، مرّ بمراحل ضحلة من الوعي والإدراك لهذا الوجود، كان لا بد أن يكون تفكير الإنسان في بداياته محدوداً بمحدودية هذا الوعي والإدراك. وبالتالي كان كل نمو وتقدم في معارف الإنسان يزيد في تطوير طرق أو أنماط التفكير الذي ينمي بدوره من جديد في تراكم المعارف المؤدية إلى تطوّر القدرة على التفكير. وهكذا كلما نمت مقدرة التفكير، كانت تزيد وتعمق معارف الإنسان عما هو في الطبيعة والمجتمع وما في الذات الإنسانية. وتقدم الإنسان والمجتمعات الإنسانية وتطورهما ليسا في الواقع، إلا نتاجاً للعلاقة الجدلية المتبادلة بين تطور أنماط التفكير ونمو المعارف وتراكمها الكمي والنوعي من جهة، والتفكير المتأثر بالظروف المختلفة للمحيط الطبيعي والاجتماعي والسياسي الداخلي والخارجي من جهة أخرى. وكان الناتج لهذه العلاقة المتبادلة يؤدي دوماً إلى تراكمات مضافة من المعرفة التي تكون بدورها قاعدة لتكوين معارف جديدة تزيد من مقدرة الإنسان على المعرفة والتفكير وبالتالي على التطور الحضاري. ذلك أن التطور الحضاري هو نتاج لزيادة معارف الإنسان وتطور أنماط ونتائج التفكير الذي يضع المعرفة في خدمة الإنسان والمجتمع.

ساعدت مكتشفات الإنسان منذ بدايات نموه وتطوره، على الإستمرار بتحسين وسائل تأمين غاياته التي كانت محصورة في الحصول على الغذاء والبقاء على قيد الحياة. وكانت المكتشفات دوماً تزيد من وعي الإنسان وفهمه للوجود الطبيعي، وبالتالي تسهل عليه تأمين حصوله على الغايات وتحسن وسائل تحقيقها. وكانت هذه المكتشفات تمثل قواعد ومرتكزات جديدة لمكتشفات أكثر جدة وأعمق تركيباً عن سابقتها. وكوّنت تلك المكتشفات الوسائل التي ساعدت الإنسان على تحقيق الغايات المتزايدة بطريقة أفضل وأسهل وأمنت له البقاء والإستمرار في التقدم والتطور والرفق.

فنمو الوعي والإدراك الإنساني لما في الوجود، زاد من مقدرة الإنسان على الإستفادة من هذا الوجود وعلى وضعه في خدمته. ثم في المراحل اللاحقة مع نمو المعارف في المجالات المتعددة، توسعت أطر التفكير بمنطلقاته وأنماطه وغاياته، لتكون أبعد وأرقى من

النظر إلى المنافع المادية للمعيشية المباشرة التي يجنيها الإنسان منه. أي أن التفكير لم يعد محصوراً بالمنافع الحياتية المادية التي يحصل عليها الإنسان، بل تجاوز ذلك إلى التفكير في أمور أكثر تعقيداً وتقدماً، تتعلق بالمنافع المعنوية للمؤدية للرفاهية وراحة النفس والجسد.

وهكذا كانت معارف الإنسان تنمو على الدوام في فهم ما في الوجود من جميع جوانبه المادية والإنسانية، وتنمي بالمقابل المقدرة على التفكير والاستفادة منه. وكلما نمت معرفة الإنسان، كان التساؤل يكبر وكانت صعوبة الإجابة تتعقد. ذلك أنه في المجالات المادية يدخل التساؤل أكثر فأكثر في أدق التفاصيل حتى الألق الألق مما لا تراه العين المجردة أو الحواس البشرية. ذلك أن الإنسان في مسيرة تطور معارفه، استطاع أن يدعم حواسه المختلفة باستتباط واختراع أدوات مركبة ومعقدة، ساعدت حواسه المختلفة على اكتشاف ومعرفة ما لا تستطيع الوصول إليه بمفردها، كالميكروسكوب مثلاً. وفي المفاهيم والقيم المختلفة، يدخل التساؤل كما الإجابة فيما وراء المحسوس ووراء الوعي للوصول إلى فهم وإدراك وتحليل المعرفة للمفاهيم المختلفة المبنية أو القائمة على الوعي واللاوعي عند الإنسان والمجتمع. ذلك أن تقدم العلوم المختلفة وخاصة في علم النفس، أَمَنَ للإنسان الإمكانيات الكبيرة للوصول إلى معرفة ما في داخل الذات الإنسانية من فهم وإدراك للعناصر المؤثرة في تكوين الإنسان النفسي والعقلي للواعي والباطني، وبالتالي في معرفة تكوين الشخصية المستقلة الفاعلة والمبدعة للإنسان.

المبحث الأول

تساؤلات الفكر السياسي

نشأت أولى المجتمعات والقرى الزراعية في التاريخ، في المنطقة الممتدة من وادي النيل إلى الرافدين. ونتيجة لنمو هذه القرى وانتشارها وتقاربها فيما بينها، عرفت هذه المنطقة مرحلة سجلت فيها تحولات كبيرة في حجم هذه المجتمعات وفي طبيعة تكوينها. ومواء كانت هذه التحولات (التي أنشأت المدن ومن ثم الممالك والإمبراطوريات)، قد نشأت بسبب تعرض هذه الجماعات لغزو بعضها البعض أو لغزو (أو لهجرة) جماعات غريبة خارجية عنها (قائمة على الصيد أو الرعي)، لم أنها نشأت نتيجة تطور ذاتي تلقائي فيها لم لاجتماع أكثر من سبب واحد، فمن المؤكد أنه في هذه المنطقة بالذات من العالم

بدأت أولى براعم تكون الحضارات الثقافية الكبرى في التاريخ، والتي قامت على تشابك العلاقات بين القرى والمدن من جهة وعلى تغير في طبيعة العلاقة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والمجتمع وبين الإنسان والطبيعة من جهة أخرى. مع الإشارة إلى أنه لا توجد تأكيدات تاريخية تشرح وتبين كيف جرى هذا التحول من المجتمعات الزراعية القروية البسيطة إلى مجتمعات مدنية معقدة ثم إلى ممالك وإمبراطوريات بالرغم من كل الدراسات والأبحاث الحديثة حول التحولات التي حصلت في القرون الخمسة الماضية في بعض مناطق آسيا وإفريقيا وأميركا. وقد حاول المفكرون انطلاقاً من هذه الأبحاث والدراسات، إيجاد النظريات المختلفة لتفسير كيفية التحول وأوليائه من مجتمعات بسيطة إلى مجتمعات مركبة ومعقدة في بنيتها وفي العلاقات القائمة بين الأفراد.

من هنا كانت كثرة الآراء والنظريات التي بحثت وتبحث في هذا التحول الكبير، والتي قامت على تصور بنية تلك المجتمعات القروية البسيطة وافترض أسباب معينة لتفسير هذا التحول. وهذا هو المجال الأكثر إلحاحاً وتركيزاً وبحثاً في العديد من الدراسات الأنثروبولوجية التي جرت على امتداد أكثر من قرن ونصف من الزمن.

أ- التساؤل الحديث عن أصل الدولة

كانت طروحات ماركس حول نمط الإنتاج الآسيوي وطبيعة المجتمعات ما قبل الرأسمالية وكتابة انجلز عن أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، نقطة انطلاق لكثير من الأفكار والنظريات حول تصور بنية تلك المجتمعات وطبيعتها وكيفية تبديلها، بعد أن كانت نظريات العقد الاجتماعي وافترضها لحالة الفطرة الأولى قد انتشرت في القرنين السابقين. وهي النظريات التي أرجعت نشوء المجتمعات السياسية المنظمة، إلى فكرة العقد الاجتماعي الذي يبرمه الأفراد فيما بينهم.

أثرت طروحات وافترضات الاتجاهات المختلفة لنظريات العقد الاجتماعي المتعلقة بحالة الفطرة الأولى قبل المجتمع السياسي المنظم على التفكير الاجتماعي والسياسي. ومع ماركس وإنجلز وبعض الأبحاث الأنثروبولوجية، ظهرت فكرة أو نظرية تؤكد أنه في المجتمعات البسيطة أو البدائية الحالية والقديمة، كانت هناك حالة أطلقوا عليها حالة المشاعية البدائية للملكية. وظهر عند الكثير من المفكرين أن حالة المشاعية الكاملة في القرية الزراعية القديمة البسيطة، كانت تقوم على عدم وجود أية مفاهيم عن الملكية

الخاصة وأن البنية والعلاقات الإنتاجية كانت تركز على العمل والعطاء الجماعي وعلى الغيرية القائمة على العادات والمفاهيم البسيطة، وأنه مع مرور الزمن، تغيرت هذه المشاعية بمرور تمايز البعض وتأثيرهم على الآخرين بحيث أصبح هناك من ينظم ويوجه ويستأثر ببعض جهد الآخرين.

إنّ يمكن الاعتقاد بأنه مع بروز تمايز البعض وتأثيرهم على الآخرين، تظهر لولاية معينة تمكّن هؤلاء المتميزين من الهيمنة، وبالتالي تظهر المفاهيم والتقاليد المشرعية لهذه الهيمنة والتي تتحول إلى سلطة اجتماعية تخفي وراءها هيمنة اقتصادية وسياسية، وبالتالي تتحول مع الزمن بشكل واضح إلى سلطة اقتصادية وسياسية. ومن هنا يظهر التشابك والتداخل بين الأمر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. وبهذا الشكل من التطور، تحولت الملكية المشاعية لتكون في مصلحة من يهيمن وينظم ويأمر سواء أكانوا كهنة معابد أم قادة عشائر وقبائل. حتى أضحت الملكية بوجود الملوك ملكاً خاصاً بهم يتصرفون بها حسب أهوائهم ومصالحهم.

ب- التساؤل السياسي والأسطورة

مع بروز عناصر التمايز والتأثير والهيمنة، تغيرت بنية وطبيعة العلاقات القائمة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والمجتمع، وبين الإنسان وما ينتجه. وأصبح واضحاً مع هذا التغير في الأوضاع وخاصة في مرحلة ظهور السلطة الفردية ومؤسساتها، أن هناك من يأمر ويطيع أي أصبح الأمر السياسي والسلطة السياسية واضحين، فالحاكمون يوجهون ويأمرون والمحكومون ينفذون ويطيعون. وإذا لتضح بجلاء تغير في طبيعة وتكوين العلاقات بين مختلف الأفراد في المجتمع وتبدل في الوظائف والغايات، أن استجدت تساؤلات عديدة عن المجتمع والإنسان، وبالتالي كان لا بد من تفسير لهذا الواقع المستجد وما طرحه من تساؤلات. ذلك أن الواقع الموضوعي الجديد للإنسان والمجتمع كان يفرض طرح التساؤل عنه بكل جوانبه، سواء بطريقة مباشرة واعية أو بطريقة غير مباشرة مبهمة. وكان من الطبيعي أن يكون التساؤل كما الجواب بالضرورة، منطلقاً من الذهنية السائدة المرتكزة على حالة الوعي والإدراك الحاصلين، لأن ذلك من طبيعة الفكر والتفكير. ولما كان الإنسان في تلك المرحلة، لا يزال في بداية فجر وعيه للقيم والوجدان

والمفاهيم المعنوية والخلقية، كان من الطبيعي والمنطقي أن تكون التساؤلات عن الإنسان والمجتمع والإجابات، محدودة وبسيطة بمحدودية هذا الوعي.

وأمام عجز إنسان تلك المرحلة عن الفهم الموضوعي للطبيعة وظواهرها المتعددة، وأمام محدودية التساؤل عن ذاته المنفصلة عما في الوجود، كان التساؤل عن الإنسان والمجتمع والسلطة يختلط بالتساؤل عن الوجود وأساس هذا الوجود. أي أن الإنسان لم يميز بين ما هو إنساني وما هو إجتماعي أو كوني، فخلط التساؤل عن نفسه بالتساؤل عن الغير وبالتساؤل عن سائر الموجودات، كما بالتساؤل عن سبب وغاية وجوده ووجود المجتمع وبالتساؤل عن السلطة وأسباب الخضوع لها.

اعتبر الإنسان في المراحل البدائية البسيطة، أن كل الوجود واحد في مظاهره المتعددة المختلفة، وأن هناك قوى خارقة غير منظورة تتحكم بمساره. وانطلاقاً من هذا الفهم للوجود، نمت المعتقدات الغيبية الأولى عن الكائنات غير المرئية التي تحولت فيما بعد إلى معتقدات دينية معقدة. وبهذا الشكل تواجبت المفاهيم والأفكار الخيالية التي أدت إلى نشوء الأساطير التي روت قصة الوجود بمختلف مظاهره بما فيه المجتمع والبشر. ولما كان الإنسان في تلك المراحل، يتطلع بخشوع وتعجب إلى هذا الكون وظواهره الطبيعية غير المفهومة، تصور بفكره البسيط المحدود أن أصل هذا الوجود لا يختلف عن كيفية وجود وتوالد الإنسان والحيوان. فتصور أن أصل هذا الوجود إنما هو نتيجة لمختلف العلاقات المتنافرة والمتألفة لرغبات وإرادات الآلهة المتعددة التي تمثل القوى والمظاهر الطبيعية المختلفة. وأن قسماً هاماً من هذا الوجود، إنما هو ناتج عن التناسل والتوالد بين الآلهة. ذلك أن الإنسان البدائي اعتقد أن كل ما في الوجود يمثل له معين. فالسما والسماء والماء والأرض والنور والشمس والعواصف... الخ كلها آلهة تتصارع وتتقاتل كما تتحابب وتتزاوج وتتوالد. ومن هذه العلاقات المتنافرة والمتألفة بين الآلهة، كان الوجود وكان الإنسان كما تكون الحركة الدائمة في هذا الوجود. وبإرادة هذه الآلهة ورغباتها، تكونت المجتمعات والدول وكان رؤساء العشائر والكهان والملوك أصحاب السلطة، التي يجب أن يخضع لها الإنسان باعتبارها تجسيدا لإرادة ورغبات الآلهة.

وهكذا ظهرت الأسطورة لتحكي كل هذه التصورات عن الآلهة والكون والمجتمع والإنسان ولتغطي أول إجابة عن الأسئلة التي طرحها الإنسان عن كل الوجود الطبيعي

والاجتماعي والسياسي بما في ذلك السلطة السياسية. ومع مرور الأيام كانت هذه الأساطير تنمو وتتعدد وتتكاثر مع نمو وتعدد المجتمعات، لتجيب عن التساؤلات المتزايدة المتعلقة بالكون والإنسان والمجتمع. وعلى هذا النحو، انتشرت التصورات والمعتقدات الأسطورية وتوالدت في المجتمعات المختلفة. وكان هذا التوالد يحصل إما في المجتمع الواحد أو من خلال التداخل بين أساطير المجتمعات المتقاربة. وهكذا ظهر بوضوح أثر الأساطير القديمة على الأساطير الجديدة: فتأثرت مثلاً الأساطير الأكديّة بالأساطير السومرية وتأثرت البابلية والأشورية بالتّي قبلها، كما أثرت هذه كلها بالأساطير الكنعانية التي أثرت بدورها مع ما سبقها بالأساطير اليونانية وهكذا... (١). وظهر بوضوح أن تأثير الحضارات السابقة على اللاحقة في المناطق المتقاربة عميق في جميع جوانب الحياة الفكرية منها والمادية.

إنّ كان في الأسطورة من بعض جوانبها، أول إجابة عن الأمر السياسي، وبالتالي كانت الأسطورة أول محاولة للفكر الإنساني لمعالجة الظاهرة السياسية بشكل عام، كما كان فيها الإجابة عن كيفية نشأة المجتمع وأصل السلطة فيه بشكل خاص. فالأساطير في جانبها السياسي، ناقشت في الأساس مسألة صنع الآلهة للمجتمعات وكيفية وضع أناس فيها كوكلاء عنها لتحقيق إراداتها ورغباتها. ومن الإطّلاع على الأساطير التي سادت في بلاد ما بين النهرين، يتبين أن كل مدينة كانت تعتبر ملكاً لأحد الآلهة الطبيعيين، وأن الاعتقاد كما للشعور الديني السائد، كان يعتبر أن الإنسان خلق خصيصاً لخدمة أهواء الآلهة. وهكذا فإن المدينة التي كانت تجسد الوحدة السياسية، كانت تعتبر في الوقت نفسه تجسيدا لوحدة دينية واقتصادية. فالملكية أصبحت أساساً للهيكل، والكاهن (sangu) الذي يرأس جماعة الهيكل، كان يُعتبر وكيلاً للآله، يقوم بتوجيه شؤون الجماعة وإدارتها وتعيين نصيب كل فرد من الواجبات المشتركة وتخصيص الأرض التي سيعمل فيها، وذلك بموجب الوحي الإلهي لتنفيذ إرادة ورغبات إله الهيكل.

وساد الاعتقاد في مصر القديمة بأن الفرعون هو تجسيد للآله الأكبر "رع" على

(١) حول تأثر الأسطورة الإغريقية بأساطير بلاد ما بين النهرين، راجع كتاب: فراس السواح: مغامرة العقل الأولى - دار الكلمة للنشر - بيروت ١٩٨٠ - ص: ٢٨-٢٩، وكذلك ص: ٢٤.

الأرض. وآمن المصريون بأنه ابن "امون رع" فهو يحكم بحق مولده الالهي وأنه إله رضى أن تكون الأرض موطناً مؤقتاً له. وأن إرادته هي المسؤولة عن كل حياة وادي النيل بمياهه وخيرات أرضه كما حياة بشره. وحينما ضم "مينا" مملكة الشمال إلى الجنوب وأسس للدولة المصرية القديمة وأقام أول الأسر للملكة التي حكمت البلاد أعلن قانوناً عاماً اعتبره من وحي الإله "تحوت".

وتظهر الأبحاث الأنثروبولوجية في المجتمعات البسيطة الصغيرة منها أو الكبيرة، بأنها تعتقد بالأسطورة وتعتمد عليها في تفسير أصل السلطة ومبررات الخضوع لها باعتبارها مقدسة أو ذات دلالات على إرادة الآلهة. فالسلطة عندهم، قوة مرتبطة أساساً بالقوى التي تحكم وتنظم الكون بأكمله. أي أن هناك علاقة ارتباط بين النظام الكوني الإلهي والنظام المجتمعي الأرضي المقدس. ذلك أن النظام في المجتمع الإنساني الذي شيدته الأجداد تنفيذاً للإرادة المقدسة أو الإلهية، مقدس كقنسية النظام في الكون. ومن هنا يحصل للربط في الفكر البدائي أو البسيط بين القداسة والسلطة أي بين المقدس والمجال السياسي. وانطلاقاً من هذا الفكر ومن هذه الذهنية، يكون الاعتقاد والالتزام بالنظام في المجتمع، ويكون الإيمان بضرورة الخضوع للقوى البشرية المهيمنة التي تستطيع تفسير الأساطير وتحكم بموجب وحي الآلهة لتضمن رضاها ووجودها الدائم إلى جانب الإنسان والمجتمع.

ج- نمو التفكير السياسي

مع تطوّر الأوضاع الناتجة عن تغيير مجمل الظروف في المجتمعات التي عرفت الديمقراطية البدائية القائمة على حكم مجالس الشيوخ من الذكور كما في بلاد ما بين النهرين، وإذا أصبحت الأنظمة الملكية هي السائدة وانتشر الظلم والاستبداد، كانت الأفكار والمعتقدات الأسطورية تنمو وتتطور وترقى لتتدخل في الأمر أو المجال السياسي لتحدد الغايات وتوجهات الحكام في ضرورة إقامة العدل والحق بين الناس. وبمعنى آخر، كانت الأساطير تنمو بنمو المجتمعات وتقدم ورفي الوعي الإنساني، وكانت تعمل على أن تقدم دائماً الإجابة والتفسير للتغيير والتبديل الذي يحصل في تحديد الوسائل والغايات الاجتماعية والسياسية، عبر إسناد كل الأمر إلى رغبة الآلهة وأوامرها. فالأسطورة في بلاد ما بين النهرين ومصر مثلاً، لم تعد تكتفي بسرد قصة الوجود الطبيعي والإنساني، بل أضحت مع

الأيام تركّز على الإهتمام الأرقى بتحديد الغايات الإنسانية العامة وتؤكد على ضرورة تقيد الحكام بالقيم الخلقية وإحقاق العدل والخير بين الناس. لذا يمكن اعتبار الأسطورة أولى محاولات الإنسان في معالجة الأمر الإجتماعي والسياسي، وبالتالي تضمنت أولى الأفكار السياسية. ثم مع التطور الحضاري اللاحق وخاصة منذ الحضارة الإغريقية وما بعدها، تغيّر طرح الأمر السياسي أو الموضوع السياسي وداخله تساؤلات عديدة ومعقدة، لا تزال الإجابات عنها تنمو باطراد مع نمو وتقدم وتغيّر المجتمعات والأنظمة والدول.

إذن لم يعد الإنسان يكتفي بالتساؤل والإجابة عن أصل وجود المجتمعات وأصل السلطة وطبيعتها ووسائلها ومؤسساتها وغاياتها، بل راح يطرح في المجال السياسي أسئلة لا حد ولا حصر لها تداخلت في البداية مع الأساطير ثم مع تساؤلات الفلسفة الإغريقية، ثم تداخلت هذه الأسئلة فيما بعد، مع الفكر الديني في العصور الوسطى. ولكن ما طرحه الفكر السياسي الحديث وما يطرحه الفكر المعاصر هو بلا ريب، أكثر عمقاً واتساعاً وتعقيداً من كل ما عرفه في المراحل السابقة، وخاصة نتيجة للتداخل والتشابك بين مختلف الأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية المختلفة مثل علم الاقتصاد والإجتماع والنفس والأنثروبولوجيا... إلخ. لذلك بدت قضايا الفكر السياسي واسعة وعميقة ومعقدة، وتراوحت ما بين الفلسفة السياسية والعقيدة السياسية والإيديولوجية السياسية والمذهب السياسي. فالسيرورة التاريخية للفكر السياسي تتماشى مع نمو المجتمعات وتغيرها ومع نمو وتقدم ورقي الفكر الإنساني. ذلك أن الفكر بشكل عام (كما مرّ سابقاً) مرّ بظروف معقدة من النمو والتطور، فكان بالتالي أسيراً ونتاجاً لهذه الظروف نفسها.

لذا يمكن القول بأنه كان من الطبيعي أن لا ينشأ فكر سياسي إلا حينما كانت الظروف الموضوعية تستوجب إثارة عقلية له منطلقة من الواقع الموضوعي لتحقيق غايات معينة. فالظروف الموضوعية إلى جانب الغايات تشكل العامل المثير أو المحرّض الإرادي الواعي أو غير الإرادي اللاواعي لعملية التفكير*. لذلك عندما كبر حجم الجماعات نسبياً

(*) أورد "ول ديورانت" حديثاً جرى بين الباحث الأنثروبولوجي "بيري" وبين أحد سكان الأسكيمو يبيّن فيه الظرف أو العامل المؤثر الداعي للتفكير، فنكر بأنه عندما سأل الباحث "بيري" أحد أدلائه من الأسكيمو قتلًا تهم تفكر؟ أجابه: "ليس لدي ما يدعو إلى التفكير لأن لدي مقداراً كفيّاً من اللحم". وهكذا يظهر بأن غياب المؤثر الموضوعي وهو الحاجة الملحة الأساسية بل للكلية لرجل الأسكيمو في الصحراء الثلجية وهو الغذاء، جطه يقرر بصورة جزمّة أن لا حاجة لديه للتفكير طالما أن حاجته أو غلبته المحرّضة للتفكير (أي الغذاء) مؤمّنة. (قصة الحضارة: مرجع سابق - ص: ١١).

وبدأت تتحول إلى مجتمعات مع تبدل البنية الديمغرافية وتغير العلاقات البشرية، ظهرت تبدلات غير إرادية في مجمل الترتيبات المؤمنة للأمن والاستقرار وسد الحاجات البشرية. وعندما تعقدت الظروف المختلفة بنمو وتطور المجتمعات، ظهرت بواكير التنظيم الاجتماعي ثم السياسي. ومع الوصول إلى ضرورة التنظيم السياسي، ظهرت بواكر التفكير السياسي في صياغة الأفكار الأسطورية البدائية الأولى.

إذن يمكن التأكيد بأن التفكير السياسي نفسه الذي بدأ مع الأسطورة، نما وتطور وتعقد مع نمو المجتمعات وتعقد ظروف حياتها وتبدل أنماط التفكير وسيطرة الأفكار والمعتقدات المختلفة والمتغيرة فيها: فمن الأسطورة تحول التفكير السياسي إلى الفلسفة مع الإغريق إلى اللاهوت مع الفكر الديني الوسيط، إلى التفكير العقلاني في العصور الحديثة ليصبح قائماً على التفكير العلمي المتصف إلى حد بعيد بالموضوعية الهادفة إلى خدمة الإنسان ورفاهه.

للمبحث الثاني

التطور والإبداع في الفكر السياسي

بالرغم من كل التطور الحاصل في المعارف البشرية وفي تغير أنماط التفكير وفي البناء الذهني للإنسان، بقيت الأسئلة القديمة الملحة تطرح نفسها دائماً: كيف نشأت المجتمعات الإنسانية؟ ما هي السلطة وما هي مرتكزاتها؟ ما هي علاقة الحكام بالمحكومين؟ ما هي حدود السلطة؟ ما هي غايات الإنسان؟ ما هي غايات المجتمع؟ ما هي الأنظمة السياسية وما هو أفضلها؟ ما هي العدالة وما هو القانون؟ ما هي الديمقراطية وما هي حقوق المواطن؟ ما هي العلاقات التي تقوم بين المجتمعات والدول؟... إلخ.

كانت هذه الأسئلة، التي لا حد ولا حصر لها على الدوام، المحرضات أو المثيرات أو الغايات المحركة والمبدعة للفكر السياسي في نموه وتطوره، لأن الفكر السياسي بحكم طبيعة التطور، كان على الدوام أسير ونتاج جملة متشابكة من الظروف الموضوعية المختلفة والمتنوعة للأمر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي التي يعيشها المجتمع من جهة، ومرتكزاً دائماً على المعارف والمستويات الفكرية السائدة من جهة أخرى. ولا تأتي الفقرة للنوعية في تطور التفكير السياسي إلا من خلال الإبداع الذاتي للمفكر السياسي الذي يعمل على الربط بين ذاته الإنسانية المفكرة والظروف الموضوعية لحالة المجتمع والفكر

المتراكم. والقفزات المميزة في الفكر والتفكير السياسي والتي مثلت التدرج في تطور الفكر السياسي عبر التاريخ، كانت هي الإبداعات الفكرية التي تضيف إلى الفكر السياسي السائد، إبداعاً جديداً قائماً على استيعاب هذه الظروف الموضوعية المختلفة للمجتمع مع تلك للمعالجات الفكرية السابقة للقضايا المطروحة. فالفكر السياسي كالفكر بشكل عام، يركز على فهم المعطيات الموضوعية التي تكون الأفكار والآراء للجزء الأكبر والمهم منها، وعلى للفعل العقلي الذاتي للإنسان. ذلك أن نمو التفكير يركز على قاعدة من التفكير السابق والسائد، ينطلق منها إلى رحاب فكر أعلى متأثراً بالظروف الموضوعية للمجتمع وبالظروف الذاتية للمفكر.

فالإبداع الفكري هو تلك التناغم المميز بين الإدراك والمعرفة للموضوعيين وبين القدرة الذاتية الذهنية للمفكر. تلك القدرة القائمة على استعمال الذاكرة والتصور والخيال والأحاسيس بدمج الموضوعي والذاتي لاستيلاء الجديد*. والفكر السابق والسائد بالنسبة للمفكر، هو بمثابة القاعدة والأساس التي يقيم عليها بناءه حسب ما يتخيله ويتصوره. لذلك كان التفكير دائماً يعتمد على الفكر المعروف فيتأثر به بشكل أو بآخر، إما بتبنيه وقبوله وإثرائه بمرتكزات جديدة أو برفضه من خلال إقامة بناء فكري آخر بديل، أو بقبول بعضه ورفض البعض الآخر بتقديم الأفكار اللازمة والمبررة للقبول والرفض. فالفكر دائماً يمثل تواصلًا ليس بالضرورة نمواً مطرداً صاعداً، وإن كان على المدى الزمني الواسع قد مثل تصاعداً نامياً. فأفلاطون تأثر بكل الفكر الفلسفي السابق سواء بقبول بعض الفكر منه وتطويره أو برفض البعض الآخر. وأرسطو الذي تأثر بأفلاطون كما تأثر بغيره، رفض بعض فكر أفلاطون وقبل بعضه الآخر. كل ذلك بإبداع شخصي ذاتي في الفكر وأنماط التفكير الذي مثل قفزة نوعية في مسيرة الفكر الإنساني بشكل عام والفلسفي بشكل خاص.

(*) حول الإبداع، يعتبر الكسندرو روشكا (في كتابه: الإبداع العلم والخاص - ترجمة د. غسان عبد الحي أبو فخر - سلسلة عالم المعرفة (١٤٤) - الكويت ديسمبر/كانون الأول ١٩٨٩ - ص: ٢٣) "المعيار للرئيس لتقويم الإبداع هو أن يكون النتاج فيه جديداً وأصيلاً وذا قيمة للمجتمع في الوقت ذاته". راجع أيضاً في هذا الخصوص، الفصل الثاني عشر من كتاب د. عبد الستار إبراهيم: الإنسان وعلم النفس - سلسلة عالم المعرفة (٨٦) - الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٥. وكذلك كتاب د. حسن أحمد عيسى: الإبداع في الفن والعلم - سلسلة عالم المعرفة (٢٤) - الكويت ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧٩.

وإذا كان الفكر الفلسفي قد شهد جموداً لا بل حتى انحداراً في الفترة اللاحقة لأرسطو، فإنه قد تأثر في بداية العصور الحديثة بكل الإبداعات الفكرية للحضارية السابقة، فنهل من الفكر الأفلاطوني والأرسطوي والأبيقوري والرواقي كما من الفكر الكنسي الغربي الوسيط الرافض للفكر الإغريقي، كما تأثر أيضاً بالفكر الحضاري العربي. وهكذا تشكلت أرضية انطلاق الفكر الحديث متأثرة بما سبقها من إبداعات فكرية. فماركس المبدع مثلاً في القرن التاسع عشر، تأثر بـ"هيجل" رافضاً ميثاليته ومعدلاً في ديالكتيكيته، انطلاقاً من مؤثرات وظروف خاصة ذاتية وموضوعية مختلفة. وكوّنت فلسفة هيجل قاعدة انطلاق فكرية متقدمة لـ"ماركس" كما كانت سبب إبداعه المميز، لذا قيل: "لولا هيجل، لما كان ماركس".

والتفكير السياسي الذي يمثل تواصلاً وتدرجاً صعوداً أو انحداراً، تحدّد مساره مجمل ظروف المجتمعات الحضارية والبنى والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة. بل يمكن القول أن تقدم الفكر الإنساني ومنه الفكر السياسي ناتج عن تطور وتقدم وإبداعات مختلف المجتمعات والشعوب، لأن تقدم الإنسان والمجتمعات الإنسانية بأجمعها، لم يرق إلا من خلال التواصل الحضاري بين الأمم والشعوب وبانتقال الفعل الحضاري نمواً وتطوراً من مجتمع إلى آخر. لذلك كانت حضارة كل أمة على الدوام تتطوّل متأثرة بما وصلت إليه الحضارات الأخرى، فتبدع أبعاداً حضارية جديدة من خلال ظروفها وذهنيتها. فحضارات الأمم المختلفة مثلت على الدوام تدرجاً في النمو والتطور والتقدم، مرتكزة على ما قدمته الأمم الأخرى أو السابقة من إبداعات متلاحقة، حتى وصلنا إلى المرحلة المعاصرة التي تشارك الأمم والشعوب المختلفة فيها بالفعل الحضاري وإن بنسب متفاوتة.

المبحث الثالث

الفكر السياسي القديم

الفكر السياسي الذي نشأ مع تعقّد ظروف المجتمعات ونما وتطوّر مع نموها وتطورها، مثل على الدوام محاولات العقل الإنساني لفهم الفرد والمجتمع ولطرح المشاكل والقضايا العامة، بغية فهمها وإيجاد الحلول لها تحقيقاً للأمن والاستقرار للفرد والمجتمع، ومن أجل الوصول إلى تحقيق الغايات الإنسانية المادية والمعنوية المختلفة.

وبما أن التفكير السياسي كان مشغولاً بهذه الاهتمامات للمتغيرة، فإنه كان يغتني دوماً بالبحث والدراسة والتجديد مع تغيّر اهتمامات المجتمعات في مختلف جوانب الحياة

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومع بدايات التفكير السياسي إثر بروز التعقيدات المختلفة الناتجة عن التفاوت والتمايز والتأثير والهيمنة في كثير من المجتمعات، نما هذا الفكر وتطور معها، فأصبح من ضرورات البحث العلمي السياسي اليوم القيام بالتعرف على هذه المجتمعات وعلى القضايا التي شغلتها وملاحقة كيفية معالجة الفكر لها، لأن معرفة تلك تؤدي إلى معرفة كيفية تطور الأمر السياسي وما دخله من تغيير في نموه وتركيبه وطبيعته. فملاحقة تطور الفكر والتفكير السياسي على مدار التاريخ، يفضي إلى التعرف على كيفية تغير المجتمعات وما صاحبها من قضايا ومشاكل، فيزيد الفهم لتاريخ تلك المجتمعات من جهة، والمعرفة بالمقابل لكيفية معالجة الفكر للقضايا المتشابهة التي عرفتھا المجتمعات المختلفة سواء أكان هذا الاختلاف في الزمان أم في المكان.

فالمجتمعات ومختلف العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فيها تتغير مع الزمن، فتتغير معها اهتمامات التفكير السياسي وبواعثه. ولما كان كل مجتمع يمر بمراحل وظروف مختلفة ولو متشابهة في بعضها، كانت اهتمامات وغايات ومعالجات الفكر السياسي تختلف باختلاف تلك المجتمعات. وما دامت المجتمعات قد تعرضت وتعرض لقضايا متشابهة في مجال الأمر السياسي، فعلى البحث الفكري السياسي التعرف على كيفية معالجة الفكر لهذه القضايا المتشابهة، بالرغم مما هناك من اختلاف في ظروف المكان أو الزمان. وهذا التعرف ليس فقط رغبة بحب الاستطلاع المجبول عليه الإنسان، إنما هناك أسباب منهجية وعلمية تشد إلى هذا التعرف. ففي الأبحاث والدراسات الإنسانية ومنها السياسية (بخلاف العلوم التطبيقية)، تغيب إمكانية إجراء التجارب المتكررة كما في المختبرات، للتأكد من صحة الفكرة أو الإقتراض أو النظرية. لذلك يؤخذ للتاريخ في العلوم الإنسانية وما حدث وما تكرر أو ما تشابه فيه، وكأنه للمختبر الإنساني الأكبر كبديل عن المختبرات العلمية. هذا بالإضافة إلى أن دراسة الأفكار على مدار التاريخ تبين أسباب نشأتها، مضامينها، حركيتها وغاياتها في مختلف المجتمعات. كما تبين التغيير الحاصل في كيفية مناقشة القضايا المتشابهة وكذلك تطور الأفكار وتطور المجتمعات وتطور أسلوب البحث والدراسة.

فالديمقراطية - كفكرة وممارسة - عرفتھا الجماعات البشرية الأولى حتى بدء تطور المجتمعات الزراعية المشاعية، كما عرفتھا فيما بعد بعض المجتمعات الإغريقية. ثم دخل

الديمقراطية، على مستوى الفكر والممارسة، الكثير من التغيير في المراحل اللاحقة حتى العصر الحاضر. لذلك يتوجب، من أجل فهم الديمقراطية وإدراك معناها الصحيح وقيمها في الفكر والتطبيق، ألا يُكتفى بالتعرف على الفكر والممارسات الديمقراطية الحالية، وإنما يتوجب بالضرورة الإطلاع على المراحل السابقة التي نشأت فيها الديمقراطية وكيفية معالجة الفكر لها في مراحل تطبيقاتها عند مختلف المجتمعات والدول. فالديمقراطية ككلمة ومفهوم وكنظام سياسي، كان من المعتقد بأنها نشأت مع المجتمعات الإغريقية، إلا أن الدراسات الحديثة بينت أن الجماعات البسيطة (البدائية) الحالية والقديمة قبل نشو الدول والممالك، عرفت كذلك الحياة الديمقراطية. فالديمقراطية التي تحولت مع الزمن لتصبح أسطورة، لها من العمر، التاريخ الطويل كما اتخذت كمرتكز فكري لعقائد من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وداخل تعبير الديمقراطية إضافات كثيرة حتى وصل الأمر إلى تعدد التعابير والمفاهيم، فهناك الديمقراطية للمباشرة وغير المباشرة والديمقراطية البرلمانية والشعبية والتمثيلية والغربية... إلخ. حتى أصبح الاختلاف بين تعابير ومفاهيم الديمقراطية وكأنه أساس الاختلاف في العقائد السياسية بين مختلف الاتجاهات والفلسفات. فكان على الباحث والمفكر السياسي أن يستجلي حقيقة هذا التعبير والمفهوم للديمقراطية من حيث النشأة والظروف المتحركة فيها، وأن يتابع مراحل التطبيق عند مختلف المجتمعات التي أخذت بها، ثم أن يلاحظ كيفية التغيير الذي حل بها نتيجة تغير ظروف المجتمعات والأزمنة.

وما يقال عن الديمقراطية ينطبق أيضاً على المؤسسات والمفاهيم السياسية كالسلطة، والدولة، والمواطن، والقانون، والعدالة، والدستور، والسيادة... إلخ. فأكثرية المفاهيم والتعابير المستعملة الآن في الفكر السياسي، كانت معروفة سابقاً وخاصة في المرحلة الإغريقية. فالمعرفة المتخصصة والعلمية تقتض معرفة أصول نشأة التعابير والمفاهيم وكيفية نشأة المؤسسات والتطبيقات المختلفة. ثم من خلال هذه المعرفة التاريخية الدقيقة والواضحة، يتحقق للمفكر السياسي إمكانية استخدام أسلوب المقارنة للتحقق من الآراء والأفكار والنظريات المفترضة. فعلى هذا النحو يقدم التاريخ للمفكر السياسي المختبر الضروري للبحث والدراسة، كما يقدمه للباحثين في العلوم الإنسانية الأخرى.

لذلك لا يمكن معرفة الفكر السياسي الحديث والمعاصر على حقيقته والتعمق فيه، دون

معرفة الفكر السياسي السابق. ولا يمكن استيعاب كيفية تطبيق أي مفهوم أو تطور أية مؤسسة، دون المعرفة الواضحة والكاملة لمختلف التطورات السابقة. لذلك كانت معرفة الفكر السياسي القديم ضرورة منهجية وعلمية وتطبيقية لكل دراسة فكرية سياسية، لأن كل فكر لا يمكن فصله عن سلسلة التدرج الطويلة التي مر بها، لأنه عليها يرتكز ومنها ينمو سواء بالقبول أو بالتعديل أو بالرفض. فمن أجل معرفة الفكر الحالي، يجب معرفة الفكر السابق. ولذلك يجب على الباحث والمفكر السياسي معرفة الفكر السياسي القديم منذ بدايات التفكير السياسي مروراً بمختلف مراحل تطور التفكير السياسي ونموه وازدهاره. وبذلك يتحقق للمفكر السياسي إمكانية وضع النظريات السياسية التي تفسر الكثير من جوانب الظاهرة السياسية المتعددة الجوانب، وبذلك تنحو الدراسة السياسية منحى العلوم التجريبية.

المبحث الرابع

المجتمع المنظم والسلطة

يظهر من خلال قراءة سريعة لمجمل نتاج الفكر والفلسفة السياسية، أن ظاهرة السلطة والدولة كانت المرتكز الأساس في كل البحث السياسي القديم والحديث. وكان كل الفكر السياسي في نموه وتطوره، بالرغم من كل الاختلاف بين المفكرين والفلاسفة، يدور في الأساس حول السلطة والدولة، وكأن الظاهرة السياسية تلخصت بهما فقط. إلا أن الدراسات والأبحاث السياسية الحديثة والمعاصرة أخذت منحى جديداً بدراسة الظاهرة السياسية من جميع جوانبها، إذ لم تعد تقتصر على دراسة ظاهرة السلطة والدولة. فالظاهرة السياسية تعرفها الكثير من المجتمعات حتى ولو لم تظهر فيها ظاهرة السلطة والدولة. ذلك أن الأمر السياسي في المجتمعات البسيطة قد يستمر بشكله البدائي والبسيط دون أن يتحول إلى ظهور السلطة، وبالتالي فإن المجتمع البسيط نفسه قد يستمر على نفس المنوال دون أن ينمو ويتطور ليأخذ شكل الدولة.

أ- السلطة والمجتمعات البسيطة

يظهر من خلال بعض الدراسات الأنثروبولوجية، أن هناك بعض المجتمعات البدائية البسيطة التي تعيش حالة من الديمقراطية الكاملة، دون أن تعرف ظهور أي عنصر من عناصر الأمر السياسي، وحتى دون أن تعرف ظاهرة الزعامة المثالية التي لا تمارس أي تمايز ولو شكلي في المجتمع. فساكن بعض مناطق غينيا الجديدة "قلاحون يتوجهون في

أعمالهم وأفراحهم وفق نغم للطبيعة الثابت. وهم لا يعرفون معنى «اللقائد» (أو الزعيم). فكل عائلة تعيش منعزلة في أراضيها وتتمتع بقدر هام من الإستقلالية التي تمنح أعضائها طابع الفردية. والنظام السياسي لديهم هو ديمقراطية حقة^(١). ولترتيب العلاقات الاجتماعية الهادفة لتعاون جميع الأفراد، يتواجد شخص معين لترتيب كافة الأمور التي تتطلب المساعدة المشتركة بين كافة الأفراد مثل بناء منزل جديد أو تحديد موعد زواج، حتى لا يحصل تضارب بين الأعمال أو المواعيد المختلفة. وكان عمل هذا الشخص ينحصر في ترتيب المواعيد في مختلف الأمور الاجتماعية لا أكثر، وبدون أن يحصل بالمقابل على أي تمايز له في المجتمع^(٢). صحيح أنه قد يحدث أن تزيد ملكية أحد الأفراد وبالتالي يكون له بعض التأثير أو النفوذ، ولكن سريعاً ما يزول هذا الوضع بتدخل الأفراد الكبار في السن لإعادة التوازن إلى طبيعته الأولى. "يفضل هذا التوازن، يستمر الأفراد على حلهم بدون زعيم"^(٣). وهناك بعض المجتمعات البدائية البسيطة كالمجتمعات الهندية في غابات أميركا الجنوبية، عرفت ظاهرة للزعامة، ولكنها لم تعطِ الزعيم أي تمايز وهيمنة له في المجتمع.

ب- السلطة والمجتمعات المركبة

يمكن التأكيد على أنه، منذ بداية تحول المجتمعات البسيطة إلى مجتمعات كبيرة ونامية، ظهرت بذور عناصر التمايز والتأثير والتفاوت والهيمنة، باعتبارها الأسس في عملية التحول. بمعنى أنه بمجرد ظهور عنصر التمايز بين الأفراد، تبدأ بذرة تأثير إنسان على إنسان آخر بالظهور حتى تصل في نموها وتطورها إلى تشكّل أمر اجتماعي ومن ثم إلى تشكّل أمر سياسي. وهذا الأمر السياسي يتحول بدوره مع الزمن ومع تعدّد ظروف الحياة، إلى أن يؤدي إلى ظهور سلطة مميزة تفرض على الآخرين احترامها والخضوع لها بكل الطرق بما في ذلك الإكراه. فالتمايز الأصلي الذي كان يتمتع به ساحر المجتمعات البسيطة (البدائية)، بقيامه في أوقات ومناسبات معينة ومحددة، بالطقوس السحرية الجماعية، كان أول بذرة تفاوت بين الأفراد للناسجين. ولكن هذا التفاوت ظل إلى مدى

J. et P. Villeminot: La Nouvelle -Guinée- op.cit- p.p: 85-86.

(١)

(٢) نفس المرجع- ص: ٨٦.

(٣) نفس المرجع- ص: ٨٧.

بعيد ظرفياً محصوراً بأوقات الطقوس، أوفي أوقات محددة أخرى حسب ظروف كل مجتمع وثقافته. وظل الأمر على حاله من عدم التمايز الدائم للساحر (le chamin)* في بعض المجتمعات البسيطة القديمة والحالية والتي لم تعرف أي تمايز اجتماعي وبالتالي فهي لم تعرف حتماً أي تمايز سياسي. وغياب هذا التمايز لا يعني إطلاقاً أن الساحر وهو الطبيب في نفس الوقت، لم يكن يتمتع بالقيمة والنفوذ والاحترام في المجتمع (١). وبهذا المعنى فإن هذا التمايز الظرفي عند المجتمعات البسيطة، لم يمنح رئيس الطقوس أي الساحر، أي سلطة أو هيمنة في المجتمع. إنما عمله كان خدمة يقوم بها لنفسه وللآخرين تقريباً من المقدس سواء أكان طوطماً أم من الأسلاف. ولكن دور الساحر مع نمو بعض المجتمعات كان ينمو حتى بدا وكأنه فرد فوق الأفراد، دون أن تكون له أية سلطة.

ومع نمو المعتقدات الدينية وعبادة المظاهر الطبيعية ونمو الوعي والإدراك النسبي في المجتمعات الزراعية المستقرة، حلّ الكاهن محل الساحر ومعه ظهر عنصر الهيمنة على عكس ما كان عليه الحال مع الساحر. وظهر الكاهن مثلاً في المجتمعات الأولى المستقرة في بلاد ما بين النهرين، على أنه هو صاحب السلطة السياسية أحياناً، أو هو المعبر عن مصلحة السلطة السياسية أحياناً أخرى.

إن عملية التمايز التي تبدأ بمجرد تصور واعتقاد وقبول وجود قدرة أو مقدرة لفرد معين لا يملكها بقية الأفراد، لا تتحول وتبدأ عملية تطورها باتجاه الهيمنة إلا حين تصاحبها عناصر التأثير والتفاوت الدائمة للقادرة على فرض قناعاتها وإرادتها. وفي هذه الحالة فقط، يتحول التمايز إلى الهيمنة ويظهر الأمر الاجتماعي أولاً، وبالتالي يظهر الأمر السياسي. ومن دون الدخول في تفاصيل النظريات التي بحثت وتبحث في أسباب التحول وطبيعته من جماعات إلى مجتمعات، ومن مجتمعات بدائية بسيطة إلى مجتمعات منظمة أو طبقية، يظهر بشكل واضح أنه مع كبر المجتمع وتعقد ظروف الحياة، يظهر التمايز والتأثير والتفاوت والهيمنة، وتظهر معه بذور السلطة الاجتماعية ثم السياسية. فأول عنصرين يظهران من الأمر الاجتماعي الذي ينطوي على بعض بذور عناصر الأمر

(*) راجع حول هذا المفهوم (le chamin) كتاب و. هاولز - ملوراء التاريخ - مرجع سابق - ص: ٢٤٦-٢٤٣. وكذلك ص: ٣٣٨-٣٤٢.

(١) حول هذا الموضوع، راجع كتاب بيار كلاستر: مرجع سابق - ص: ١٤٧.

السياسي، هما عنصرَي التمايز والتأثير اللذين يتحولان إلى الهيمنة التي تعبّر عن بدايات تشكّل الأمر السياسي وبالتالي السلطة السياسية. وهذا المجتمع المتميز بالوجود الظاهر لعناصر السلطة، يختلف كلياً ببنائه وطبيعته وبطبيعة العلاقات السائدة فيه عن المجتمعات البسيطة التي لا تعرف ظاهرة التمايز والهيمنة.

ج- ترابط فكرة السلطة والدولة

ونتيجة لظهور عناصر الأمر الاجتماعي والسياسي وتغيّر المجتمعات، أتت الأفكار البسيطة الأولى لتبحث في هذا التحول ولتنمو مع الزمن حتى تصبح مجموعة كبيرة من الأفكار والتصورات التي صارت تُعرف باسم "الأساطير". وكانت هذه الأساطير تعالج للظاهرة الاجتماعية كما للسياسية من خلال البنية الذهنية لكل مجتمع. ويتبيّن من خلال أساطير الشعوب على اختلافها وتنوعها، بأن هذه الأساطير كانت تُرجع وجود المجتمع والسلطة إلى إرادة الآلهة التي تتدخل في كل أمور الكون ومنها بالطبع الأمر الإنساني الذي منه تنظّم المجتمعات والسلطة فيها. ومع تطور المجتمعات الإغريقية وتحول الفكر من الارتكاز على الظواهر الطبيعية إلى البحث فيما وراء الطبيعة واستخدام العقل، تغيّرت طروحات الإغريق الفكرية من الأسطورة الخيالية إلى الفكر للتأملي المنهجي مع الفلسفة. وظهرت بوادر دراسة المجتمع والسلطة متباعدة عن الأسطورة، لتتوسع وتتعمق الدراسة العقلية لكل منهما بشكل خاص وللأمر السياسي بشكل عام.

إذن مع تطوّر دولة المدينة الإغريقية، اختلطت دراسة المجتمع والسلطة فيه بدراسة الدولة كمؤسسة تعبّر أساساً عن المجتمع السياسي المنظم. ولكن بالرغم من هذا التوسع في دراسة الظاهرة السياسية، ظلّ الفكر لفترة طويلة، يركز على البحث في السلطة والدولة باعتبارهما أساس الأمر أو للظاهرة السياسية. واستمر هذا الوضع من تركيز اهتمام الدراسة السياسية على السلطة والدولة في العصور الحديثة والمعاصرة، حتى اعتبر البعض من أمثال "مارسيل بريلو" "M.Prélot" بأن علم السياسة هو علم الدولة، كما اعتبره البعض الآخر من أمثال "موريس دوفيرجيه" "M.Duverger" بأنه علم السلطة. لذلك لم يكن مستغرباً أن تكون السلطة والدولة من أهم ما بحثه الفكر السياسي على الإطلاق.

ويظهر جلياً من متابعة تطور الفكر السياسي بأن البحث في السلطة والدولة كان أساس ليداعات الفلسفة والفكر السياسي والأبحاث الدائرة حول الظاهرة السياسية: فأفلاطون في

كتابه "الجمهورية" اعتنى أساساً بقيام الدولة المثالية القائمة على سلطة للفلاسفة، وكل كتاباته المعتمدة على منهجه القياسي والتي أقام عليها نظريته في المثل، كانت تهدف إلى إنشاء هذه السلطة وهذه الدولة. فأبحاثه الفلسفية والسياسية هدفت إلى هذه الغاية المزبوجة. وأرسطو الذي استخدم الأسلوب الاستقرائي المختلف عن أسلوب أفلاطون القياسي، هدف إلى دراسة الدولة ونشأتها والسلطة فيها كأساس لدراسة الأمر السياسي. وأخذ الفكر السياسي منذ الإغريق مع "هيرودوت"، يقارن ويفاضل بين أنظمة الحكم وأشكال الدول والسلطة فيها، وبالتالي أخذ بعدها المفكرون السياسيون يهتمون بالمقارنة والمفاضلة بين أشكال الدول والسلطة فيها من خلال المقارنة ما بين الأنظمة الفردية والأنظمة الأقلية والأنظمة الجماعية بمعنى الشعبية أو الديمقراطية أي حكم الشعب لنفسه وبنفسه. كما أخذ بعض المفكرين بفكرة الدولة المختلطة التي تجمع عناصر أنظمة مختلفة.

ومع التعمق في هذه المقارنات، ظهر الإهتمام بدراسة العلاقة بين الحكام والمحكومين والأسس التي تقوم عليها هذه العلاقة من جهة، والتعمق بدراسة حقوق الأفراد ودراسة القانون والغاية من وجود السلطة والدولة من جهة أخرى. وهكذا تم التعمق في دراسة العدالة والحرية والأسس التي يقوم عليها المجتمع. وزدادت الأبحاث المتعلقة بالإنسان والمنظمة للدولة والحامية لحرية الفرد والمجتمع. كما توجه الفكر السياسي ناحية الإهتمام بتحديد الغايات الفردية والاجتماعية العامة وبإيجاد الطرق والوسائل المختلفة لتحقيقها. وأخذ الفكر السياسي يهتم بالفرد، بعد انهيار دولة المدينة وظهور الفلسفة الرواقية والأبيقورية، حتى بدا أن هاتين الفلسفتين لا تهتمان إلا بالفرد وبكيفية تأمين السعادة له.

ومع الفكر السياسي المسيحي الغربي المرتكز على الدراسات اللاهوتية في كل مراحل العصور الوسطى، كان البحث ينطلق من ظهور ازدواجية السلطة المتمثلة بسلطة الكنيسة من جهة، والسلطة المدنية السياسية في الدولة من جهة أخرى. وأصبحت السلطة والدولة فيها بنظر الكنيسة، ناتجتين أساساً عن الخطيئة الأولى للإنسان. فالسلطة المدنية كما الدولة تتعلقان بتنظيم أمور الجسد. والكنيسة وسلطتها تهتمان بروح الإنسان لتخليصه من أدران الخطيئة. ولذلك كانت الكنيسة وسلطتها أعلى وأسمى من الدولة والسلطة السياسية فيها، ووجب بالتالي خضوع السلطة السياسية المدنية لسلطة البابا.

وفي الفكر السياسي الإسلامي، انشغل بعض المفكرين في البحث في مفهوم الدولة الشرعية والسلطة الشرعية، وكذلك في نظام الخلافة وأسسها وشروطها. كما درس البعض الآخر نظام الإمامة والامس التي يقوم عليها. ويقطع للنظر عن التباين في مفهوم كل من الخلافة والإمامة، يظهر بوضوح بأن الفكر السياسي الإسلامي استمر يدور في نقاشه وبحثه السياسي حول هذين الأمرين.

وفي العصور الحديثة ومع تطور الاكتشافات والإختراعات وتطور الدراسات العلمية وما رافقها من تطور للمجتمعات، ظهرت الدول القومية وظهرت العقائد والإيديولوجيات والفلسفات التي تبحث في الدولة والسلطة، وراحت تفاضل بين الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم. وقامت الأبحاث المذكورة جميعها على البحث المعمق في دراسة الإنسان والمجتمع وغاياتهما والوسائل المتبعة التي تحكم سلوك البشر في تحقيق مختلف الغايات الإنسانية. لذلك اتسعت دراسة الظاهرة السياسية وتعمقت وأصبحت العلاقة الجدلية القائمة بين الأمور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية مرتكزاً لهذه الدراسات، وأخذت دراسة الدولة والسلطة تتأثر عند البعض بالمعطى أو الأمر الاقتصادي إلى جانب المعطيات أو الأمور الأخرى، وتقوم عند البعض الآخر على هذا المعطى الاقتصادي وحده. فالعلاقات الإنسانية بما يدخل فيها من معطيات اقتصادية واجتماعية وسياسية أغنت الدراسات التي تناولت السلطة والدولة.

ولم تعد للدولة، منذ القرن التاسع عشر مع الماركسية والفوضوية، تلك المؤسسة المهمة أو المقدسة التي لا بد منها، بل أصبحت محل هجوم باعتبارها مؤسسة لقهر الطبقة الكادحة. وليست السلطة سوى سلطة الطبقة المسيطرة المهيمنة بالرغم من كل التسميات التي قد تطلق عليها مثل سلطة ديمقراطية أو ليبرالية أو برلمانية. والسيادة التي بحثها المفكرون منذ بدايات العصور الحديثة، ليست عند الماركسية والفوضوية، إلا تعبيراً عن سيادة الطبقة للرأسمالية المسيطرة والممتلئة بالرغم من التعابير التي قد تطلق عليها، مثل السيادة العامة أو السيادة الشعبية... الخ. وكان التركيز الأساسي لهذا الفكر الماركسي والفوضوي والإشتراكي، (الذي سمي باليسار) يقوم على أن السلطة والدولة ترتكزان على عنصرين الإلزام والإكراه لتحقيق مصالح طبقة المستغلين بدل أن تقوم على عنصرين الإلتزام والرضى لتحقيق مصالح جميع الأفراد.

لذلك يلاحظ بأن الفكر الماركسي حاول بكثير من الجدية والموضوعية، بحث ودراسة المجتمعات القديمة والبسيطة، ليؤكد بأن أساس البناء الاجتماعي والعلاقات بين البشر لم يكن قائماً أبداً على الثقلوت والإستغلال. وحين ظهر هذا الإستغلال، وُجدت السلطة لتشرعن هذا الثقلوت. كما أكدت الماركسية مع بعض الباحثين الأنتروبولوجيين على أنه في تلك المجتمعات البسيطة قبل التحول والتغير وظهور الثقلوت والهيمنة والنظام للطبقي، كان الجميع يعيشون في حالة من الغيرية والإلتزام الطوعي بمساعدة بعضهم البعض، دون وجود أي ركن من أركان الإستغلال أو أي عنصر من عناصر الإلزام والإكراه. وكان للبحث عند الماركسيين وبعض الأنتروبولوجيين، يتجه لتأكيد قيام العلاقات الصحيحة والسليمة بين البشر، على أساس المساواة الكاملة في غياب أي عنصر من عناصر الإلزام.

وإذا كانت المجتمعات المعقدة والمركبة قد عرفت منذ فترة طويلة من الزمن، الحكم الإستبدادي أو المطلق القائم على الإكراه والإلزام، فإن الإغريق حاولوا إقامة أنظمة ديمقراطية تقوم على حكم الناس لأنفسهم بأنفسهم على أساس إلتزامهم الطوعي بما يقررون تحقيقاً لغايات هم بأنفسهم يحدونها، واعتبروا بأن إدارة الحكم التي يختارونها ليست إلا أداة لتنفيذ ما يريدونه هم لأنفسهم. لذلك بعد المرحلة الإغريقية وغياب المفاهيم الديمقراطية وسيطرة الحكم الإستبدادي في أوروبا في مراحل العصور الوسطى وبدايات العصور الحديثة، ابتدأت مرحلة جديدة من الوعي الاجتماعي تقوم على الإعتقاد بحرية الإنسان وبحقه باختيار غاياته والوسائل المحققة لها. وبدأت بالتالي مرحلة من الوعي الاجتماعي السياسي عند بعض المفكرين تنطلق في محض الأنظمة الملكية والمناداة بضرورة حكم الشعوب لنفسها.

ومن ثم تطورت المجتمعات في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين مع تطور الإكتشافات العلمية والإختراعات المختلفة وتقدم الأبحاث والدراسات الإنسانية، مما أسهم في تطوير الوعي السياسي في كثير من المجتمعات. وهذا التطور في الوعي السياسي لم يكن إلا نتيجة للتغير الكبير في البنية وفي العلاقات الاجتماعية، وهو ما أدى إلى تطوير هام في الفكر السياسي الذي يبحث في الظاهرة السياسية ومنها ظاهرة السلطة والدولة على أسس جديدة تركز على فهم متقدم لحرية المواطن وحقوقه الكاملة ومنها حق الثورة ومقاومة الطغيان. فالرضوخ للسلطة الملكية المطلقة أو لأي سلطة كانت وإلزام

الجميع بالخضوع لها أصبح أمراً مرفوضاً، وساد الاعتقاد في المقابل، بأن من حق الشعوب أن تقيم السلطة التي تراها معبرة عن مصالحها وغاياتها. وهكذا بين الأنظمة التي تفرض ما تريد وتلتزم المواطنون بالخضوع لها، وبين الأنظمة التي تقيمها الشعوب وتلتزم بالخضوع لها لما فيها من تعبير عن إرادتها ومصالحها، تطوّرت دراسة الحرية والديمقراطية ودخل في الفكر السياسي مفهوم الإلزام والإلتزام السياسي كركن من أركان الأمر السياسي.

المبحث الخامس

الإلزام والإلتزام والديمقراطية

تتميز المجتمعات البسيطة "البدائية" الحالية والقديمة، بالمساواة للتامة بين جميع الأفراد من الذكور، وبحالة من الحرية والديمقراطية في حياتها الاجتماعية اليومية. فجميع الأفراد الناضجين متساوون فيما بينهم، وإن عرفت بعض المجتمعات للمساواة بين الرجال والنساء. وحتى هذه للمساواة لم تظهر إلا حين بدأت الجماعات تعرف الاستقرار وتعتمد على الغذاء الزراعي. إذ أنه في المرحلة السابقة وخاصة في مرحلة الصيد، كانت للمرأة تمثل العنصر الأساسي والمسيطر في عملية تأمين الغذاء. ذلك أن الصيد - وهو عمل الرجال - لم يكن دائماً قادراً على تأمين الغذاء، فكانت النساء تقوم عن طريق جني الثمار وجنور النبات بتأمين الغذاء للضرورة. ولذلك كانت المرأة تتمتع في هذه الحالة بنوع من المساواة إن لم يكن من التمايز عن الرجال الذين لا يستطيعون تأمين ما توفره المرأة*.

(*) وهناك رأي معاكس تماماً يقول بأن الرجل كان له الدور الأول والأساسي بتأمين الغذاء عن طريق الصيد ولذلك كانت له الكلمة الأولى (راجع في هذا الصدد كتاب "مونيك بيبتر": المرأة في التاريخ - ترجمة هنرييت عبودي - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩ - ص: ١٢-١٤. وكذلك كتاب ب. كلاستر: مجتمع اللادولة - مرجع سابق). ولا تزال عشائر "الناقاهو" إحدى قبائل الهنود الحمر والتي يبلغ عددها حوالي المئة ألف نسمة تعيش في نيومكسيكو وأريزونا في الولايات المتحدة، حيث تنقسم "إلى وحدات عائلية كبيرة تعرف بالعشائر التي تحدد القرابة فيها عن طريق الأم" (من كتاب د. محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية ط. ٢ - دار المعارف - القاهرة ١٩٨٠ - ص: ٥٦-٥٧). وفي هذا الصدد، راجع كتاب م. إيلين - إسيفال: كيف أصبح الإنسان عملاقاً - ترجمة كافيا بارودي - الفارابي - بيروت ١٩٨٢ - ص: ٢٠٧.

إلا أنه مع الزراعة، أخذ الرجال الدور الكبير في تأمين أهم ضرورات العيش إلى جانب الدفاع عن المجتمع. وحتى الآن لا يقوم، في بعض المجتمعات البدائية، تمييز بين المرأة والرجل، وإن كان بعضها، على قلته، يعرف بعض التمييز لصالح المرأة. وعلى كل، كانت الجماعات البدائية الأولى، تجد بأن المرأة هي الأصل والأساس في وجود الإنسان لأنها هي التي تلد. ولم تكن هذه الجماعات في مراحلها الأولى، تترك دور الرجل في عملية الإنجاب. ثم في مرحلة لاحقة، استمر الدور المميز للمرأة داخل الوحدة الأسرية، بسبب عدم القدرة على التأكد من هوية الأب. ومع نمو المجتمعات، أخذ الرجل في المرحلة الزراعية، يتميز عن المرأة. وأخذت المراتب العمرية دورها في ترتيب أمور المجتمعات، إذ أنه بقي للكبار دور مميز عن دونهم في السن.

في هذه المراحل البدائية البسيطة، كانت كل الترتيبات الموحدة للمجتمع تهدف إلى تأمين الحاجات الضرورية البسيطة لجميع الأفراد. وكانت هذه الترتيبات تقوم على الإلتزام الطوعي للجميع بالمصالح المشتركة. فالوعي بفردية الذات والشعور بالإعتداد بالـ"أنا" لم يكن قد ظهر بعد، ولذلك كان الجميع يعتبرون أنفسهم ذاتاً واحدة لا تتفصل أساساً عن ذاتية الكون. فقبل ظهور الذات الفردية والتمايز الفردي كان الإلتزام بأمر الجماعة والمجتمع هو أساس العمل والسلوك والتوجه. ولكن مع وجود التمايز وخاصة حينما ظهر عنصر الأمر والنهي، أي منذ بدايات ظهور الأمر السياسي وبذور السلطة، بدأ الإلزام كعنصر أساسي في تأمين الأمن والاستقرار في المجتمع. أي أن التوجيه والتنظيم الإقتصادي والاجتماعي وبالتالي السياسي كان يقوم على عنصر الإلزام لتنفيذ أوامر الناقلين المعبرين عن السلطة في التوجيه والتنظيم الذي يقوم على الإكراه والتهديد باستعمال العنف والقوة. وهكذا تحولت المجتمعات القائمة على حالة الإلتزام الطوعي إلى مجتمع يقوم على الإلزام القسري. وبدأت السلطة قائمة دائماً على التلويح باستخدام القوة أو باستخدامها فعلاً لتنفيذ توجيهاتها وأوامرها. فالسلطة الأمرة والموجهة والمنظمة كانت على مدار التاريخ قوة إلزام لجميع الأفراد. وكانت الأساطير القديمة تبرر ذلك بالرجوع إلى رغبات الآلهة وأوامرها ولم يعرف الفكر الإنساني ولا المجتمعات الإنسانية، محاولات رفض الإلزام الذي تفرضه السلطة، إلا حينما وضّح عنصر "الذات" لفردية وظهرت الـ"أنا" كعامل فاعل في الحياة الاجتماعية، مع نمو وتطور وعي الضمير الذي أوصل

الإنسان المصري مثلاً إلى الثورة على السلطة ولأول مرة في التاريخ من خلال ثورة اجتماعية عنيفة" بين عامي ٢١٨١ - ٢١٦٠ ق م (١).

إن بين الإلزام الذي تفرضه السلطة ولو بالقوة، وبين الإلتزام القائم على الرضا والقناعة، يظهر عدم التوافق والإنسجام بين مصالح السلطة وتوجهاتها من جهة وبين حرية ومصالح المواطن ورغباته من جهة أخرى. وكان للذين في السلطة يمثلون مصالح تتناقض مع مصالح من عليهم الخضوع لها. ولذلك حينما تطورت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في كثير من المدن الإغريقية في منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وبدأ تطور الوعي الديمقراطي من خلال النزاع بين الطبقة القديمة للسيطرة وبين الفئات التجارية الغنية الناشئة عن التغيير في البنية والعلاقات الاقتصادية، زاد الوعي كما زادت الدعوة، بضرورة الحد من السلطة الملزمة للأفراد.

وحيثما ظهرت للمدن الديمقراطية القائمة على مشاركة المواطن الحر في مناقشة القضايا واتخاذ القرارات المتعلقة بالحياة العامة، بدأ التحول باتجاه التزام المواطن بما يصدر عن السلطة باعتبارها صادرة عن إرادته هو. وظهر أن الشقة ضاقت بين الإلزام والإلتزام. فالسلطة التي تأمر وتلزم إنما تقوم بعملية تنفيذ إرادة المواطنين الذين اتخذوا القرارات بشؤون المجتمع في الجمعيات العمومية. لذلك صار إلزام السلطة تعبيراً عن الإلتزام المسبق للمواطن بحيث أصبح هناك تطابق بين الإلزام الذي تفرضه السلطة وبين الإلتزام القائم على الإرادة الحرة والطوعية للأفراد. فمفاهيم العدالة والحرية والديمقراطية، بدت وكأنها محاولة لجعل التطابق بين الإلزام والإلتزام الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الحر القائم على المساواة الكاملة بين الجميع. ذلك أنه في تطابق الإلزام والإلتزام، تقوم الوحدة بين السلطة والمواطنين، وهو الهدف الذي يسعى إليه الأفراد والمجتمعات النامية والمتطورة، كما يسعى إليه الفكر السياسي المتطور بشكل عام.

ولكن للتجربة الديمقراطية، في المرحلتين الإغريقية والرومانية، لم تصمد أمام سلطة مصالح الطبقة المهيمنة والفئات المسيطرة، فظهر للتناقض والطلاق بين الإلزام والإلتزام نتيجة التعارض الكبير في المصالح بين الحكام والمحكومين. وأتت العصور الوسطى

(١) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية - الجزء الأول - مرجع سابق - ص: ١٠٤.

والسلطة الملكية المطلقة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لتقوم على عنصر الإلزام بالكامل، مستندة في ذلك على فكرة الحق الإلهي في السلطة وعلى غياب الوعي الاجتماعي والسياسي.

إلا أنه ظهر، مع كتابات عصر التنوير وخاصة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، عودة لطروحات الفكر السياسي الذي يتناول الحرية والديمقراطية، ولينثير مجدداً مسألة السلطة وعنصري الإلزام والإلتزام. فعنصر الإلزام موجود ما دامت السلطة قائمة. فلا وجود لإلزام بدون سلطة، ولا سلطة بدون إلزام. إذ أن من طبيعة السلطة، أن تملك حق إلزام الجميع بالخضوع لها بالنظر إلى وحدة القرار والتوجيه والتنظيم المفترضة في المجتمع السياسي. ولكن أمام هذا الواقع كان على الفكر السياسي أن يناقش طبيعة هذه السلطة الملزمة للجميع وأساس شرعيتها. ومن هنا كان القول بأن قمة تطور الأنظمة السياسية هو في حصول التطابق بين الإلزام الذي لا بد منه للأمن والاستقرار والنظام في المجتمع، وبين الإلتزام القائم على أن السلطة معبرة عما يريد للمواطنون. وكان المثال الأعلى في النظام السياسي الحديث والمعاصر، هو حصول هذا التطابق الكامل بين الإلزام والإلتزام. ومن هنا كان الاختلاف كبيراً بين المفكرين السياسيين. وخاصة بين الليبراليين الذين يقولون بالأنظمة الديمقراطية القائمة على حكم الأغلبية وبين الماركسيين الذين قالوا بضرورة القضاء على الدولة الرأسمالية وإقامة النظام الشيوعي القائم على المساواة التامة والكاملة والمطلقة بين الجميع في غياب الملكية الخاصة التي أساسها التمايز والهيمنة حيث يقوم في النهاية التطابق بين الإلزام والإلتزام.

وبالرغم من كل نقاش وحوار يبقى الإلزام العنصر الأساسي الذي تستخدمه السلطة في فرض إرادتها على الجميع، ولا يستطيع المواطن في جميع مناطق الدولة أن يتهرب من الخضوع للسلطة، إذ أن العنصر الأساسي لديها هو إلزام جميع الأفراد عند الضرورة، بالخضوع القسري لها. أما الإلتزام الطوعي القائم على الإقتناع الشخصي والإرادة الحرة للفرد، فيظهر واضحاً في الأنظمة السياسية المعاصرة في عملية اختيار الفرد في دخول الأحزاب السياسية. إذ أن الإنتساب للحزب السياسي يقوم على القبول الحر بفكره وممارساته. وبالتالي تصبح عملية الخضوع لكل ما يصدر عن الحزب وكأنها خضوع لإرادته المسبقة. فهذا الإلتزام بفكر الحزب وممارساته وبكل ما يصدر عنه، إنما هو في

للنتيجة تعبير عن الإرادة الحرة للفرد الذي أراد بحرية كاملة الإلتزام المسبق بكل ما يقرره الحزب. ومتى شاء هذا الفرد للتحرر من هذا الإلتزام لأي سبب كان، يستطيع الانسحاب من الحزب. ولا تستطيع أية سلطة أو قوة من الناحية للمبدئية والنظرية، أن تلزمه البقاء في الحزب. فكما أن عملية الانسحاب للحزب حرة، كذلك مبدئياً عملية الانسحاب في المقابل حرة. وإذا كانت عملية الإلتزام الحزبية تقوم على الإلتزام الطوعي، فإنه في الأنظمة السياسية القائمة على حكم الحزب الواحد، يحصل تطابق بين الإلتزام والإلتزام السياسي، في حالة الفرد المنضوي للحزب الحاكم. ذلك أن الملتزم، المنتمي للحزب الحاكم، يلتزم بفكره وبممارساته وبكل ما يصدر عن الحزب. وما دامت السلطة في يد الحزب وتعتبر عنه، كان على المنتسب للحزب الخضوع لإلزام السلطة كبقية المواطنين وهو في الوقت نفسه في حالة من الإلتزام عما يصدر عن السلطة، باعتبارها سلطة حزبية يلتزم مسبقاً وطوعاً بكل ما يصدر عنها. فالمنتسب للحزب الشيوعي في الصين مثلاً ملزم بالخضوع للسلطة السياسية في الدولة وملتزم بها باعتبارها ممثلة للحزب في آن واحد. وما يقال عن أنظمة الحزب الواحد، يقال أيضاً ولكن بنسب أقل عن أنظمة الحكم القائمة على وجود حزبين. لأنه في هذه الحالة تكون السلطة متأثرة في إدارة شؤون الدولة، بوجود حزب آخر يعارضها في حكمها، مما يمنعها بالتالي من فرض تنفيذ جميع ما يتعلق بمعتقداتها الإيديولوجية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، خوفاً من خسارتها في الإنتخابات العامة التالية.

وسواء أكان الأمر متعلقاً بأنظمة الحزب الواحد أم الحزبين أم بأي شكل من أشكال الحكم، فإن هناك نظرياً احتمال حصول تطابق بين الإلتزام والالتزام السياسي، حين تقوم سلطة واعية، تعبر، في مجتمع واع عن إرادة الأفراد الواعين. فهل مثل هذا المجتمع يعد بعيداً عن ذلك الذي أراده أفلاطون في كتابه "الجمهورية" أو عما أراده ماركس في نظامه الشيوعي؟ وبالنتيجة، أليس هذا هو الهدف والغاية المعلنة والضمنية لكل توجهات الفكر والفلسفة السياسية الإغريقية والمعاصرة والشعار المرفوع أو المعلن لكل الأحزاب والأنظمة السياسية في مختلف المجتمعات والدول؟

المبحث السادس

المرتكزات الفكرية النظرية للسلطة

يستفاد من الدراسات أن للدولة والسلطة هما الظاهرتان والمؤسستان اللتان أخذتا الحيز الأكبر من دراسة الفكر السياسي منذ القدم. فالفكر الأسطوري للقديم لم يتعرض من الناحية السياسية إلا لتبيان كيفية نشأة المجتمع ووجود السلطة فيه. والمجتمع السياسي والدولة منذ النشأة الأولى صاحبهما وجود السلطة التي تحدد الغايات كما تحدد الطرق التي تمكن من تحقيقها وذلك عن طريق تحديد المسؤوليات الملقاة على عاتق الجميع بدءاً بالمواطن مروراً بأجهزة السلطة المدنية والعسكرية. وكانت السلطة على الدوام تستخدم الأوامر في البداية ثم القوانين في المراحل اللاحقة لتنظم شؤون المجتمع وصولاً إلى تحقيق الغايات المطلوبة.

وكان العنصر الأساسي الذي تستخدمه السلطة للوصول إلى تنفيذ ما تريد، هو إلزام الجميع بالخضوع عن طريق التهديد أو استخدام عنصر الإكراه. فالقرارات ثم القوانين ليست سوى الأطر المحددة للغايات المعلنة والمستترة والوسائل المحققة لها والتي تلجأ إليها السلطة لتأمين غاياتها. ذلك أن السلطة تهدف دائماً لتحقيق مصالح القوى المهيمنة في المجتمع أو الدولة سواء أكانت هذه السلطة أو القوة المهيمنة زعماء عشائر وقبائل في المجتمعات البسيطة "البدائية" أو التقليدية (١)، أم سلطة ملكية (تقليدية أو دستورية) أم أية سلطة في أي شكل من أشكال الدول. ففي المجتمعات البسيطة التقليدية تقوم مجموعة من العادات والتقاليد المنظمة لهيمنة بعض الأسر وبعض الزعامات التي تعمل لتأمين مصالحها وخلق المعتقدات التي تبيح هيمنتها على مجتمعاتها.

ولا تختلف الأساطير عند كل الشعوب للقديمة فيما يتعلق بخلق معتقد ديني - اجتماعي يؤمن هيمنة البعض وتأمين مصالحها أولاً. فكل الأنظمة الاجتماعية والسياسية القديمة منها والحديث، كانت تقوم ولا تزال على مفاهيم عقيدية دينية أو اجتماعية وسياسية تركز عليها السلطة لدوام سيطرتها. كما أن الأنظمة الملكية والإقطاعية بأشكالها المختلفة قامت على

(١) راجع في هذا الصدد، كتاب "أشلي مونتاغيو": البدائية - تعريب د. محمد عصفور - سلسلة عالم

للمعرفة - العدد ٥٣ - ص: ١٧٩.

مجموعة من المفاهيم السياسية والروابط الاجتماعية والمرتكزات العرفية القانونية التي كانت تعطي للملوك ورجال الإقطاع، للسلطة لتأمين مصالحهم التي كانوا يدعون أنها تتوافق مع مصالح الرعايا. وقامت أيضاً الأنظمة الليبرالية بأشكالها المختلفة، على مفاهيم معينة للحرية والديمقراطية تسمح بشكل أو بآخر بهيمنة أصحاب القوة الاقتصادية وسيطرتها في الدولة. حرية أرباب الأعمال في التعاقد الحر مع العمال، كانت المحور الأساسي في الفكر والممارسة البرجوازية للانتقال من المرحلة الإقطاعية إلى الدولة الليبرالية. فكل نظام سياسي أياً يكن الشكل الذي يأخذه، يقوم على مجموعة من المفاهيم والعقائد والتوجهات، تحدد هويته الإيديولوجية التي تضعها أو تخلقها القوى الاجتماعية المسيطرة.

وكانت للفلسفة السفسطائية في المرحلة الإغريقية وكتابات "جان بودان" (١٥٣٠-١٥٩٦) في بداية العصور الحديثة، ثم الفكر الماركسي الحديث والمعاصر، قد حددت بشكل واضح، الترابط بين الثروة أو القوة وبين السلطة السياسية التي تحدد المفاهيم وتضع القوانين المؤمنة لمصالح من يمتلكها. فالسلطة المنظمة لأمر المجتمع لا يمكن أن تقوم إلا على مرتكزات عقيدية معينة تحدد طبيعة النظام القائم ونوعيته، بغض النظر عن الشكل الذي تمارس فيه السلطة مهامها المتعددة والمختلفة.

ومهما كان شكل النظام القائم والسلطة فيه، فإن السلطة اعتبرت على الدوام للوجه الآخر للدولة لترابطهما المستمر فيما بينهما. فحين يجري البحث في الدولة يجري البحث في السلطة وحين تقوم الدراسة على البحث عن أصل الدولة، تقوم في الآن ذاته وكأنها للبحث عن أصل السلطة. ولئن كانت الدولة الحديثة والمعاصرة قد توطد وجودها للمادي والحضاري، فإن الدراسات لا تنتهي عن البحث في أصل وأسباب نشأة الدولة وغاياتها. وكان البحث مستمراً في المقابل، عن أصل السلطة وغاياتها ومبررات وجودها والخضوع لها. فالفكر السياسي منذ القدم طرح موضوع الخضوع للسلطة وشرعيته كما يطرحه الآن في جميع أشكال أنظمة الحكم القائمة (١).

اختلفت معالجات الفكر السياسي لهذه المواضيع باختلاف ظروف المسار التاريخي لهذه

(١) راجع في هذا الصدد، كتاب جورج بالانتيني: الأنثروبولوجيا السياسية- مرجع سابق- ص: ٣٧-٤١.

المجتمعات المختلفة (من جميع النواحي الاقتصادية والاجتماعية) مع اختلاف مجمل التغييرات الحاصلة في البنية الذهنية للإنسان والمجتمع، لذلك كانت معالجات الفكر السياسي للدولة والسلطة والأمر السياسي بشكل عام، تختلف نسبياً أو كلياً باختلاف الزمان والمكان. ولكن يظهر بشكل واضح أن أولى محاولات معالجة هذه الأمور، كانت مع أساطير الشعوب المختلفة منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد. وقد أرجعت هذه الأساطير أصل السلطة والدولة إلى إرادة ورغبات الآلهة. واستمر بعدها التغيير والتطور في فهم ظاهرة السلطة والدولة، حتى ظهر الكثير منها على مدار التطور التاريخي لنمو الفكر والتفكير السياسي*.

(*) حول مختلف نظريات السلطة، راجع الفصل الملحق.

القسم الثاني
الفكر السياسي الأسطوري
في الشرق الأدنى القديم

القسم الثاني الفكر السياسي الأسطوري في الشرق الأدنى القديم

تؤكد الدراسات الأنثروبولوجية نتيجة أبحاثها المستمرة في كثير من مناطق العالم، على وجود الكثير من المجتمعات القديمة التقليدية التي تعيش حياة بسيطة ولا يتطلب الأمر فيها أكثر من الحصول على الغذاء النباتي والحيواني المتواجد في محيطها ومتطلبات الحد الأدنى من الحماية من أخطار الطبيعة. وهذه المجتمعات لا يتوافر لديها إلا القليل القليل من الفهم لهذا الوجود الذي تعيش فيه. ذلك أنه لم يخطر ببال أحد من أفرادها السؤال عن سبب وجودهم والغاية منه، كما لم يخطر ببالهم السؤال عن بعض العادات والتربيات المتوارثة التي يعيشونها. فهم يقضون معظم أوقاتهم في الحصول على بعض أنواع الغذاء الفصلية النباتية والحيوانية، والنهلي أو التسلي بحركات وألعاب لا يرى فيها أطفال العالم المتقدم، مجالاً للهو أو لتسلية.

ويذكر بحاثو الأنثروبولوجيا أن المجتمعات الأكثر نمواً وتطوراً سواء المستقرة منها في الأدغال والغابات أو الجولة وراء الغذاء، تعرف عادات وتقاليد ومفاهيم تقربها من الفهم الغيبي الأسطوري لبعض الوجود، وأنه كلما تدرجت المجتمعات البسيطة بالنمو والتطور، كلما ظهرت عندها الأفكار الأكثر تعقيداً وتركيباً في فهم الوجود التي تقربها من الأسطورة. من هنا القول بأن الأساطير لا توجد إلا في المجتمعات التي عرفت نوعاً من النمو النسبي، وبأن الأساطير تنشأ وتتعد في بنائها وغاياتها كلما نمت وتطورت المجتمعات وتشابكت أمور حياتها وتعقدت المشاكل المتوجب إيجاد الحلول لها.

وعلى هذا الأساس وانطلاقاً من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالتاريخ القديم، جرى ويجري التأكيد على أن العنصر الأساسي المكون لبدء الفعل الحضاري الإنساني كان يكمن في نمو الجماعات الزراعية الأولى في الشرق الأدنى القديم. فتحول الزمر البدائية الأولى إلى العيش في مستقرات زراعية،/كان المرحلة الأساسية في التحول الكبير والفعال لتطور الإنسان وبدء تكون التراكمات الهائلة من المعارف التي أوصلت الإنسان إلى مرحلته

الحاضرة. وبالتالي يجري التأكيد على أن الإنسان لم يبدأ رحلته الطويلة من التقدم والتطور والرقى، إلا مع القفزة الهائلة التي حققها حينما استطاع التغلب على بعض الطبيعة من خلال فهمه للاستنبات وصنع غذائه بنفسه بدل استسلامه وبقائه راضياً بما تمنحه إياه الطبيعة من نبات وجذور وفاكهة وصيد مائي وبري. وكان لا بد من أن يؤثر هذا الواقع الجديد على الإنسان لجهة فهم واقعه جيداً وليبني على أساسه بالتالي، آراء وأفكاراً تضمن بقاءه وتؤمن سد حاجاته وتجيب بشكل أو بآخر على أكثر تساؤلاته عن كل ما يراه ويشغله في العالم المادي والاجتماعي والإنساني. لذا كانت أفكار الإنسان في هذه المرحلة تُبنى على مقدار فهم وإدراك هذا الإنسان للوجود المحيط به، كما كانت هذه الأفكار بسيطة بساطة الحياة التي يعيشها. واستمرت معارف الإنسان تتزايد وتتراكم حتى تحولت المستقرات الزراعية إلى مجتمعات قروية فمدينية. وكان لهذه المجتمعات الفضل في حدوث تراكمات كبيرة، من المعارف الطبيعية والاجتماعية بل الإنسانية، التي أوصلت إلى قيام مجتمعات حضارية متقدمة.

وسجلت أولى إجابات الإنسان المكوّنة لبداية تراكماته المعرفية المتعددة والبسيطة، نوعاً من الأفكار البسيطة التي يصفها الإنسان المعاصر بغير العلمية أو بمعنى آخر خيالية. وهذه الأفكار البسيطة التي كوّنّها الإنسان في بداية نمو المجتمعات البشرية عن كل ما جال في فكره عن الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع والسلطة هي الأفكار التي تضمنتها القصص المختلفة التي جرى ويجري وصفها بالأساطير.

ومنذ القرن التاسع عشر، تجري الأبحاث والدراسات المتواصلة للأساطير المختلفة للوصول إلى فهمها بشكل كامل وصحيح من مختلف أبعادها النفسية والاجتماعية والإنسانية، ولمعرفة كل ما يتعلق بالمجتمعات الصانعة لها. لذلك نرى اهتمام الفلاسفة وعلماء الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا والنفس والاجتماع والسياسة، ينصب على دراسة الأساطير المختلفة للوصول إلى أفضل فهم لها. إلا أن العلماء لم يتوصلوا، بالرغم من كل هذه الدراسات، إلى التوافق حول نظرية واحدة تتعلق بالأسطورة. إذ أن هناك خلاقات كبيرة بين الفلاسفة والباحثين في كل علم من العلوم للباحثة في الأساطير. فكل علم يبحث عن الإجابة المتعلقة في مجال بحث علومه. كذلك كان الخلاف بين الباحثين في كل علم لا يقل عن الخلاف بين الدارسين في العلوم المختلفة.

الفصل الأول

الفكر والأسطورة

وُجِدت الأفكار المبرّرة والمفسّرة والخالقة للعادات والأعراف والتقاليد والنظم المختلفة (في الميدان الإقتصادي والاجتماعي والسياسي)، وذلك مع التحولات والتغيرات الكبيرة في نمو وتطور المجتمعات الزراعية. وظلت هذه الأفكار تنمو وتتطور وتتبدل مع نمو المعارف وتغير الظروف حتى بدا أن إبداع الفكر الإنساني لا يتوقف أبداً عن التجديد. ففي كل مرحلة من مراحل التطور التي تمر بها المجتمعات الإنسانية، تنشأ أفكار جديدة إما منمية ومطورة للقديم أو مبدلة له، أو خالقة لأفكار مستحدثة تتناسب مع الظروف المستجدة. فالعقل الإنساني يتميز بالمقدرة الهائلة على التفاعل مع الواقع بكل أبعاده، ليبدع الأفكار والأنظمة، من أجل تحسين حياته بأفضل الوسائل المتاحة.

وحياة الإنسان التي بدأت بسيطة وصعبة، أخذت مع نمو المعارف وتطور التفكير في المزيد من التطلّب لتأمين الحصول على الحاجات المتزايدة بأسهل السبل. ومن ترتيبات غير إرادية مؤمّنة لبقاء الزمر، إلى تنظيمات في كل الميادين، تنامي الفكر الإنساني البسيط بساطة الحياة البدائية، وتحول إلى الفكر المعقد مع الأسطورة، ثم إلى الفلسفة في المجتمعات النامية والمتطورة. وهكذا نشأت مع نشوء المجتمعات الحضارية الأولى في الشرق الأدنى القديم في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، ثم على امتداد الرقعة حتى الشرق الأقصى، أولى الأفكار التي حاولت الإجابة عن تساؤلات الإنسان في الوجود الطبيعي والاجتماعي والسياسي، وقد تجسدت هذه الأفكار بالأساطير الكبيرة الأولى التي عرفت مختلف المجتمعات البشرية.

المبحث الأول

الفكر الأسطوري

يقف الإنسان في كثير من الأحيان أو في لحظات معينة مذهولاً مشدوهاً أمام أحداث وظواهر لا يستطيع فهمها أو يدرك أسبابها وأبعادها. ويقف العالم الباحث المعاصر المسلح بالمعرفة ومناهج البحث والتقنيات العلمية الحديثة أمام مثل هذه الأحداث والظواهر ليتساءل عن أسباب حدوثها أو عن الأسباب الكامنة وراءها. ولا يزال العلم حتى يومنا هذا، يقف عاجزاً عن التفسير العلمي لكثير من الأحداث والظواهر وخاصة المتعلقة منها

بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك بالرغم من كل التطور الحاصل في تراكمات المعرفة الكمية والنوعية التي عرفتتها البشرية.

لا شك بأن العلم قد أجاب عن الكثير من التساؤلات التي طرحتها الظواهر المختلفة في غضون المئات العديدة من السنين الماضية. كما لا يزال العلم يعمل على تفسير ظواهر أخرى كما يعمل على تعديل أو تبديل بعض ما أقره سابقاً عن ظواهر عديدة. وهكذا يجد الإنسان المعاصر نفسه أمام الكثير من الظواهر الطبيعية وكأنها بديهيات لا تستوجب الكثير من الإهتمام مثل ظاهرة التبخر والبرق والرعد والمطر والعواصف وتوالي الليل والنهار. إلا أنه في ميدان دراسة الإنسان، لا يزال العلم يعمل جاهداً حتى الآن، من أجل اللحاق بركب تطور العلوم الطبيعية والتطبيقية. ولعل عمل العلماء المنصب على دراسة الإنسان، وخاصة على دراسة الدماغ وعملية التفكير، كان من أهم ما توصل إليه العلم في عملية تطور الكشف عن الكثير من عمليات الدماغ وما ينتجه من أفكار مركبة ومعقدة. وبالتالي وصل المفكرون إلى صياغة نظريات أكثر علمية في نظريات المعرفة.

ولكن الذي لا شك فيه هو أن الإنسان لم يتوصل إلى هذه الدرجة من فهم وإدراك هذه الظواهر، إلا بعد فترات طويلة من عمل للفكر والتفكير المسلح بالتجربة الطويلة من خلال ملاحظة كليات وجزئيات مختلف الظواهر الكونية والطبيعية والاجتماعية والإنسانية، وبعد محاولات لا عد ولا حصر لها من التساؤلات والإجابات العديدة التي أدت إلى تراكمات معرفية أوصلت الإنسان إلى المعرفة المتطورة للمعاصرة.

إذن إذا كانت الطريق التي أوصلت العلم المعاصر إلى هذه النتائج أو إلى حالته المعرفية الراهنة، طويلة بطول السنين وتراكم المعارف، فإن الإنسان لم يستطع معرفة بداية الطريق أو بداية الإنطلاقة في التطور المعرفي إلا من خلال الإقتراض الحسني الذي يعوزه اليقين. إذ يبقى السؤال الملح عند الباحثين ينطلق من الرغبة في معرفة كيفية فهم الإنسان البسيط (أو البدائي) للظواهر المختلفة، وحول ماهية الظواهر التي شغلتها في البداية وكيف عمل على تفسيرها؟ وإذا كانت الإجابة عن هذه الأسئلة هي في القول بأن بداية الإجابات كانت قد تكوّنت في المفاهيم الخيالية أو الأسطورية، فإن الباحثين في العلوم الإنسانية المختلفة، يجدون إجابات عديدة متعارضة فيما بينهم حول تفسير تلك المفاهيم الخيالية والأسطورية. فإذا كانت الأسطورة من للصور الرمزية كالشعر والفن، إلا أن

الباحث الاجتماعي والسياسي يرغب ليس فقط معرفة جوهر الأسطورة، وإنما أيضاً دورها في حياة الإنسان والمجتمع من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحضارية بشكل عام.

إن ملك الإنسان البدائي للعقل القدرة الكاملة من الإمكانيات والأليات لعمل الدماغ، لكن من المؤكد بأنه لم يكن في مقدوره القيام بعمليات التفكير السليمة للمنطقية، لأنه لم يكن بعد قد ملك التراكمات المعرفية الضرورية ولا اللغة القادرة على التجريد والترميز اللازمين والضروريين لعمليات التفكير. أي أن الإنسان البدائي للعقل لم يكن قد توصل بعد، بالرغم من تكون الدماغ للعقل، إلى تكوين تراكمات معرفية وبنية ذهنية تمكنه من التجريد والترميز أي من إيجاد اللغة، وهي نقطة الإنطلاق والأساس في عملية التفكير الصحيحة السليمة والمنطقية التي ترفع الإنسان من سيطرة الغرائز والإنفعالات إلى تأثير العقل الذي يتميز به الإنسان.

وبالمقابل يمكن للتأكيد بأن الإنسان ما قبل للعقل، كانت قد نمت عنده بعض القدرات العقلية الفاعلة المتميزة عن غرائز الحيوان، إلا أنها لم توصله إلى المقدرة العقلية المعقدة والمبدعة التي تميز بها الإنسان للعقل. فنمو وتطور للدماغ البشري عند الإنسان للعقل، ميّزه عما قبله بالمقدرة بالقوة على عملية التفكير الصحيح، إن ملك معرفة الأشياء وأليات وأنماط أو طرق التفكير. لذلك يمكن القول بأنه كلما زادت معرفة الإنسان، نمت طرق تفكيره التي تنمي بالتالي معرفته المنمية بدورها، لأنماط تفكيره. أي أن هناك علاقة تأثير وتأثير جدلية متنامية بين نمو المعارف ونمو وتطور طرق التفكير وهي التي أوصلت إلى ما وصلت إليه المعرفة في العالم المعتمد. لذلك يجري التأكيد على أن نمو وتطور ورقي الإنسان والمجتمعات لم يكن ليتم إلا من خلال التراكمات المعرفية الهائلة التي تزداد مع الزمن.

والفكر عند الإنسان للفرد كما عند المجتمع هما لسيراً ظروف ومراحل تطور المعرفة وأنماط التفكير المرتبطة فيها، والتي بهما تتكون الذهنية الفاعلة عند الإنسان. ففي البداية يكون الفرد محدود المعرفة كما للمجتمع. وتركيباً على ذلك يقال بأن الإنسان البسيط (أو

البدائي) هو الإنسان الذي يتميز ببساطة التفكير حتى السذاجة. كما توصف المجتمعات والشعوب بالبسيطة أو بالمجتمعات القديمة للتقليدية أو ما قبل المنطقية، حينما تكون الأفكار والمفاهيم المسيطرة محدودة وغيبية أو خيالية مع ما يرافقها من بنية اجتماعية واقتصادية وسياسية بسيطة وغير مركبة ومعقدة، إلى جانب سيطرة أنماط من السلوك المحدود البسيط على مجمل العلاقات بين الأفراد. وحيث يظهر في المجتمعات البسيطة بشكل واضح سيطرة الأفكار والمفاهيم والمعتقدات الغيبية أو الخيالية التي على أساسها أو بموجبها، يفهم إنسانها الوجود بأبعاده المختلفة الكونية والطبيعية والاجتماعية والإنسانية، فإنه يجري وصف هذه المجتمعات، بأنها مجتمعات تسيطر فيها المفاهيم الأسطورية، وإن تعمقت وتركبت هذه المفاهيم، أطلق عليها اسم "الأساطير".

وقد شهد القرن التاسع عشر نقاشاً واسعاً بين المفكرين، حول الأسطورة وقدرتها التعبيرية عن فكر الإنسان. وتفاوت هذا النقاش بين القول بأن الأسطورة تمثل غباء الإنسان البدائي أو قصور تفكير الإنسان البدائي أو المتوحش، وبين نظرة الرومانسيين (أي المثاليين) الذين لم يروا اختلافاً حاداً بين الأسطورة والواقع.

فأصحاب النزعة العقلية الرافضون للأسطورة، قالوا بأن الإنسان القديم لم يفصل "ذاته" عن الكون بمجموعه، بمعنى أنه كان يرى نفسه من ضمن هذا الكل الواحد المجسّد بالكون والطبيعة وبجميع مظاهرها. أما الإنسان الواعي والمتطور المدرك لذاته والمسّاح بالمعرفة المتزايدة، فقد صار يقيم تمييزاً واضحاً بين "الذاتي" و"الموضوعي". ووفق هذا المنظور قالوا بأنه حين استطاع الإنسان أن يفصل "ذاته" عما في الوجود، تمكن من الوصول إلى معرفة حقائق هذا الوجود واكتشاف القوانين المنظمة والمتحركة فيه.

أما الرومانسيون، فقد جعلوا خلافاً لذلك، قيمة مميزة للأسطورة، لأنهم لم يروا أي فوارق فاصلة بين العالم الذاتي والعالم الموضوعي أو بين العالم الروحي المثالي والعالم المادي الواقعي، ذلك أنه لا وجود في رأيهم إلا لعالم واحد وهو العالم الروحي الذي يمثل كلاً متكاملًا. وفي رأيهم أن كل محاولة للفصل بين "المثالي" و"الواقعي" إنما هي محاولة زائفة للفكر لأنهما في حقيقتهما متطابقان وليسا متعارضين. وتمشياً مع هذا الاعتقاد، رأى

الفيلسوف الألماني "شلمنغ" أن الأسطورة تمثل الفلسفة والتاريخ والأسطورة والشعر مجتمعة (١).

إن كانت المناقشات في القرن التاسع عشر بين الفلاسفة والباحثين عديدة وحادة في مجال المحاولات الجادة لفهم الأسطورة. وظهرت بالتالي نظريات عديدة من أهمها تلك التي قدمها كل من "ماكس مولر" (Max MULLER) في دراسته عن الأساطير المقارنة وكذلك "دوركهايم" (DURKHEIM) و"فرايزر" (FREIZEIR) وغيرهم. ومن هذه الدراسات بدأ التأثير بشكل واضح على فهم وتقدير دور الأسطورة في نشوء الأفكار والمفاهيم الإنسانية. كما أخذت هذه الأبحاث والدراسات تركز على المؤثرات الكامنة وراء إنشاء الأساطير. وأنت أبحاث ومقالات العالم النفسي "فرويد" (FREUD) حول الطوطم والمقدس لتكون نقطة انطلاق هامة في محاولات فهم الأساطير والبواعث المنشئة لها. ووصلت الأمور بعد تطور الأبحاث والدراسات إلى مرحلة أوصلت إلى إنشاء علم الأساطير (Mythologie) الذي شارك ويشارك الكثير من الباحثين والعلماء في القرن العشرين على تعميقه وتطويره من خلال الأبحاث والدراسات التي لا تتوقف عن مختلف الأساطير في مختلف المجتمعات القديمة والحديثة.

ومن خلال تلك النقاش الحاد عن الأسطورة من جهة ومن بعد التطور الكبير في الأبحاث والدراسات عن الإنسان وأصله وتكوينه وثقافته من جهة ثانية، نشأ علم الأساطير ارتكازاً على جملة كبيرة من العلوم البشرية. وباستخدام بعض مفاهيم هذا العلم، يمكن وصف أو تعريف الأسطورة، بأنها رواية تاريخ أعمال الآلهة المقدسة في كيفية خلقها لكل موجود انطلاقاً من مرحلة السكون. وفي الرواية الأسطورية، يجري التعرف على أصل الأشياء ليتمكن الطقس الديني من إعادة تكراره. ذلك أن الطقس يقوم بإعادة تكرار حدوث الخلق الذي يمكن الإنسان من الاتصال بالآلهة وبزمن الخلق الأولي. أي أن الأسطورة تقوم برواية الخلق الأولي وتتابعات الخلق الأخرى بشكل يسمح لكل طقس ديني تمثيل ذلك في المناسبات الدينية المحددة لكل رواية. ومهما اختلفت الآراء حول الأسطورة، فإن "صمويل كريمر" يقول في بحثه في الأساطير السومرية "هناك كل المبررات للاعتقاد، من

(١) راجع حول الأسطورة ورأي المدارس المتعددة فيها، كتاب أرنت كاسيرر: الدولة والأسطورة - ترجمة د. أحمد حمدي محمود - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٥.

خلال ما لدينا من معطيات واضحة وأقل وضوحاً، بأنه يوجد منطق صحيح خلق هذه وليست مجرد عبث تسلية^(١).

وبالرغم من كل ما قيل وما قد يقال عن الأسطورة، فإنها تبقى للمحاولة الأولى التي قام بها للفكر الإنساني لفهم وإدراك الوجود الكوني والطبيعي والإنساني. ومن خلال تطور البنية الذهنية لإنسان بلاد ما بين النهرين مثلاً، يتبين فهم الإنسان العراقي القديم لهذا الوجود المتداخل بين مختلف عناصره، وكما يقول "توركيلد جاكوبسون": "كان الكون لدى البابليين يضم كل ما في الوجود بل كل ما يمكن أن يعد شيئاً ذا كيان: البشر، الحيوانات، الجمادات، الظواهر الطبيعية، وكذلك الفكر المجردة كالعدالة، والإستقامة، والدائرة، الخ... وأن هذه الكيانات تعتبر كلها أعضاء في دولة ما، لها إرلائتها، وخواصها، وقوتها. ولكن هذه الأشياء وإن تكن كلها أعضاء في الدولة الكونية، لم تكن جميعاً على مستوى سياسي واحد. ومقياس التمييز بينها هو القوة"^(٢).

ولفهم الأسطورة أو لاستيعاب أبعادها الفكرية كان من الضروري الإحاطة قدر الإمكان بزمان ومكان تكوينها كما يجب فهم ظروف نشأتها ونموها وتطور عناصر تكوينها المتعددة والمتشابهة. كما يمكن من هنا أيضاً دراسة تأثير الأساطير المختلفة على تطور البنية للذهنية لشعب ما، وبالمقابل دراسة تأثير البنية للذهنية على تطور الأساطير. أي أن الدراسة المتعددة الجوانب تساعد على استيعاب فهم العلاقة المتبادلة من التأثير والتأثر ما بين للذهنية المتغيرة والأسطورة المتطورة والظروف الإجتماعية والإقتصادية والسياسية للمجتمع موضوع دراسة أساطيره، وبالتالي الوصول إلى فهم التطور الحضاري الحاصل لأمة من الأمم، من خلال دراسة أساطيرها.

للمبحث الثاني

بدايات الحضارة في الشرق الأدنى

تبيّن في مجال دراسة التاريخ للبشري عامة، وتاريخ الشرق الأدنى خاصة، أنه لم يكتشف حتى الآن في جميع أنحاء الدنيا، مجتمع حضاري أسبق من المجتمعات الحضارية

(١) يوسف الحوراني: مرجع سابق - ص: ٤٧ - ٤٨ .

(٢) هفرانكفورت (وآخرون): مقابل الفلسفة - ترجمة ج. اجبر - مكتبة الحياة - بغداد ١٩٦٠ - ص: ١٥٨.

التي نشأت في منطقة الشرق الأدنى. إلا أنه لم يجر اتفاق بين المؤرخين حول أي من أجزاء هذه المنطقة كان الأسبق في التشكل الحضاري (١).

ولكن من المؤكد أن آثار الحضارة المصرية كانت دائماً شاهداً على ضخامة وروعة إنتاجاتها المادية المتمثلة بالإهرامات والمعابد الضخمة، وذلك خلافاً لآثار حضارة بلاد ما بين النهرين التي بقيت مجهولة حتى للقرن التاسع عشر، لغياب الآثار المادية الضخمة كما في الآثار المصرية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر تحديداً، بدأت تظهر الآثار المادية لحضارة العراق القديم الناتجة عن اتساع حركة التنقيب عن الآثار في مختلف مناطق العراق. ولكن أظهرت حركة التنقيب غياب الشواهد الهندسية الضخمة كالتي في مصر. وذلك لعدم وجود الحجر في كل منطقة السهل الرسوبي الذي شهد ولادة وتطور الحضارة العراقية القديمة.

ولكن في المقابل، أظهرت الآثار المكتشفة عن وجود كنوز من الكتابات المختلفة التي لم يوجد مثيل لها في الآثار المصرية. وهي الكتابات التي بينت الكثير من التفاصيل المتعلقة بكثير من جوانب الفكر ومن جوانب الحياة اليومية التي عاشها الإنسان العراقي القديم. ذلك أن سكان بلاد ما بين النهرين استخدموا الكتابة على الطين أو على الآجر وهو الفخار المشوي الذي يتحمل مختلف التغيرات المناخية مما يجعله محفوظاً بأفضل أشكاله. وهذا النوع من الكتابة على المواد القاسية الصعبة للقراءة، لم تعرفها الحضارة المصرية. فافتقاد بلاد ما بين النهرين لورق البردي الصالح للكتابة المعروف في وادي النيل، أدى بالإنسان العراقي القديم إلى استتباط أسلوب الكتابة على الآجر، مما سمح لكتابتهم البقاء مدة آلاف السنين حتى بدأ المنقبون يلقونها على حالها. في حين أن كتابة سكان وادي النيل، حلّ في أكثرها التلف ولم يبقَ منها إلا القليل الموجود في متون الإهرامات والقبور والتوابيت المكوّنة في أكثريتها من الحجر. فغياب الآثار الهندسية للضخمة في بلاد ما بين النهرين، عوّضت هنا الكتابات المحفوظة على الآجر، على عكس الوضع في مصر التي

(١) حول مختلف النظريات التي ناقشت هذا الموضوع راجع كتاب: جمال حمدان - شخصية مصر -

المجلد الثاني - مرجع سابق - ص: ٣٩٠-٤١١.

كوتت الآثار الهندسية للضخمة أهم إنتاجاتها للمتبقيّة ودون الكتابات التفصيلية الكافية للإطلاع على جوانب الحياة المتعددة كما هي الحال في بلاد ما بين النهرين.

ويؤكد بعض المؤرخين، أمثال السير "ليونارد وولي" و"ديورانت" أن بلاد الرافدين كانت الأسبق في الفعل والتطور الحضاري (١). والبعض الآخر كـ"برستد" مثلاً، يحاول إثبات أن بلاد النيل كانت هي الأسبق (٢). وسواء أخذنا بهذا الرأي أم ذاك، فإنه من المؤكد بأن أهم الإكتشافات عن هذه الحضارات، كانت قد بدأت تتتابع منذ القرن التاسع عشر ولا تزال حتى الآن. وإن كان من السهولة الكشف عن المخلفات والآثار المادية للحضارات القديمة، فإنه من الثابت أن الكشف عن الأفكار والنظم الاجتماعية والسياسية لم يكن في الإمكان التعرف عليها أو على آثارها إلا إنطلاقاً من المرحلة الكتابية حين بدأت الكتابات تسجل بعض الإهتمامات التي سادت في تلك المرحلة.

ويظهر واضحاً أن محاولة التعرف على الأفكار والنظم السائدة ما قبل المرحلة الكتابية وحتى بدايات المرحلة الكتابية، كانت تقوم على التصور والحدس والتخمين وليس على قرائن ومعلومات يقينية. ذلك أنه مع بدايات الكتابة، لم يهتم كتبة تلك المرحلة بتسجيل المعلومات المتعلقة بالأفكار والنظم، لأن الكتابة أصلاً لم تنشأ لهذا الغرض. ففي بلاد ما بين النهرين، انصببت إهتمامات الكتابة في المراحل الأولى على تسجيل ما يتعلق بالحسابات العائدة للشؤون المالية للهياكل. في حين أن الإهتمامات في مصر تركزت على تسجيل الكتابات الدينية في متون الإهرامات والمدافن والمعابد. وبعد مراحل طويلة، بدأت الكتابة تهتم بالشؤون الأخرى وتسجيل الأساطير المختلفة. ولم يجرِ الكشف عن الكثير من هذه الكتابات وفك رموز تلك الأحرف واللغات إلا منذ القرن التاسع عشر بعد تنظيم البعثات العلمية للكشف والتنقيب عن الآثار القديمة. ولا يزال الكثير من ورش التنقيب التي تنتشر في كامل منطقة الشرق الأدنى، تكتشف دائماً الجديد وتميط اللثام عن أشياء مجهولة، مما يساعد أكثر فأكثر على معرفة تلك المجتمعات الحضارية القديمة. ومع الدراسة المقارنة التي تقوم عليها الأنثروبولوجيا بشكل عام والسياسية بشكل خاص أمكن

(١) وديورانت: قصة الحضارة - الجزء الأول - ص: ١٨٨ .

(٢) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٥٩ . وحول هذا الموضوع راجع أيضاً: قصة

الحضارة المجلد الأول - الجزء الثاني - ص: ٤٢ - ٤٥

استخدام بعض المعارف المكتشفة خلال دراسة المجتمعات البسيطة التقليدية "البدائية" على فهم المجتمعات الحضارية الأولى في بلاد الرافدين ومصر وغيرها.

ومع تطور دراسة الأساطير التي تحولت إلى علم قائم بذاته، ومع استتباط وسائل جديدة لدراسة المجتمعات القديمة، ساعدت اكتشافات بعض الكتابات القديمة، المتعلقة بالحياة اليومية للإنسان العادي أو بمحاسبات المعابد وتدوين القوانين المتلاحقة، على وضع تصورات قريبة جداً من المنطق عن كثير من المفاهيم والنظم التي سادت في مجتمعات بلاد ما بين النهرين ومصر. فالأساطير المكتشفة توفر للدارسين معلومات يقينية إلى حد بعيد عن الأفكار وعن البنية الذهنية لهذه المجتمعات وكيفية فهمها للوجود الكوني والاجتماعي والإنساني. وأنت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة عن المجتمعات البسيطة التقليدية لتساعد أكثر فأكثر على فهم ما خلفته المجتمعات القديمة من آثار ومعلومات في مختلف جوانب الحياة.

المبحث الثالث

تأثير الفكر الأسطوري الشرق-أندوي القديم

بات من المؤكد بأن أولى المجتمعات البشرية قد نشأت وتطوّرت في منطقة الشرق الأدنى الممتدة من حوض النيل إلى وادي الرافدين، حيث نمت وترعرعت أولى الحضارات في العالم ومنها انتشرت إلى المناطق الأخرى. وكانت هذه الحضارات تمثل على الدوام، الدليل على النمو في العقل البشري الذي استطاع أن يخضع الطبيعة لحاجات الإنسان المعيشية والمعرفية. ولما كانت هذه المنطقة أسبق من غيرها في العالم، في النمو والتطور لأسباب جغرافية ومناخية مختلفة، فإن تساؤلات الإنسان الأولى عن الكون والطبيعة والمجتمع كان لا بد أن تطرح فيها. وكان لا بد للعقل الإنساني من أن يحاول الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال للذهنية الموجودة. لذلك نجد أن أولى محاولات الإنسان للإجابة عن هذه الأسئلة، كانت أولاً في بلاد ما بين النهرين وفي وادي النيل ومن ثم لاحقاً في كل المنطقة الممتدة بينهما وخاصة في المنطقة المعروفة بسوريا الطبيعية ومنها الفينيقية، على الشاطئ الآسيوي الغربي. ويطلق على كامل هذه المنطقة الحضارية الواسعة تسمية "الشرق الأدنى القديم". ومن هذه المنطقة الحضارية الواسعة، انتشرت

الزراعة ومعرفة الكتابة إلى الشواطئ الأوروبية وإلى العمق الشرقي الآسيوي، إلى بلاد فارس ولأرمينية والسند والهند.

وعندما نشأت في الهند والصين حضارات لاحقة لحضارات الشرق الأدنى، فإنها تميزت حتماً وبالضرورة، بسمات خاصة معينة نابعة من البناء الذهني لمنطقة الشرق الأقصى، ومتأثرة بظروفها المختلفة. لذا كانت إجابات هذه الحضارات عن أسئلة الإنسان بأساطير تختلف عن أساطير بلاد ما بين النهرين ومصر. ذلك أن الفكر الإنساني والتفكير يتميزان بالتنوع حسب تنوع ظروف المجتمعات التي ينشأ فيها، لذلك كان لا بد للفكر الإنساني المبدع المتأثر بالظروف المتغيرة أن تنتج إجاباته عن الأسئلة الأساسية التي شغلت الإنسان حول الكون والطبيعة والمجتمع والإنسان نفسه. وهكذا كانت الأساطير تمثل مرحلة الفلسفة الخيالية غير الممنهجة للإنسان القديم، وكانت تعبر عن تصورات الإنسان وفكره لكل ما يتعلق بالوجود الطبيعي والإنساني والمجتمعي.

وإذا كانت الأساطير تختلف باختلاف الشعوب للخلفة لها، فإنه من المؤكد بأن الحضارات السابقة تؤثر بشكل أو بآخر على الحضارات اللاحقة، إذا كان هناك اتصال بين شعوبها المختلفة. وهو ما يستدل عليه بوضوح عبر الحضارات الناشئة في منطقة الشرق الأدنى التي مثلت مركزاً محورياً وجغرافياً وسطاً بين مختلف الحضارات سواء منها القديمة أم الحديثة. فالتقارب والتواصل الجغرافي للشرق الأدنى مع بلاد فارس والهند من جهة ومع أوروبا من جهة ثانية، مثل وسطاً ومحوراً على مدار التاريخ. ولذلك كان تأثير حضارات هذه المنطقة على الحضارات الأخرى القريبة منها كبيراً، بالرغم من إغفال أو إنكار بعض المؤرخين والمفكرين لهذه الحقيقة التاريخية. فهناك بعض المفكرين الذين حاولوا دوماً إنكار تأثير الحضارات القديمة للشرق الأدنى على الحضارات اللاحقة الإغريقية والرومانية وبالتالي الأوروبية الحديثة. على أنه بالمقابل، كان هناك الكثير من المؤرخين والمفكرين الذين اعترفوا بفضل تلك الحضارات على كل التطور الحضاري اللاحق.

فالعمل الحضاري وانتقال المعارف وانتشارها، مثل دوماً على مدار التاريخ عملية النمو والتطور والرقى الحضاري المتصاعد. فتراكم المعارف الإنسانية وتأثيرها على البنية

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لأمة من الأمم، كانت دوماً تؤثر عن طريق الانتقال والانتشار في الأمم الأخرى القريبة منها أو التي تكون على اتصال بها. فمنذ بداية معرفة إنسان الشرق الأدنى لفن الزراعة، انتشر هذا الفن في المناطق المجاورة. وكذلك انتشرت المعارف المتعددة الأخرى وربما كان أهمها على الإطلاق بعد الزراعة، الكتابة وأحرف الهجاء الفينيقية التي مثلت دوراً حضارياً هائلاً لكونها أداة حفظ وانتقال للمعرفة بين الأجيال والشعوب. فإتكار البعض للفضل الحضاري لبلاد ما بين النهرين ومصر وفينيقية، لم يكن ليبلغ حقيقة الدور الكبير لهذه الحضارات الأم في التاريخ.

والقول بأن الحضارة والفكر الإغريقيين مثلاً نقطة الانطلاق في تطور المعرفة الإنسانية وأنهما انطلقا من بلاد الإغريق من نقطة الصفر، قول مجاف للحقيقة والبحث العلمي التاريخي والمعرفة بأصولها وبمنهجية تطورها. يقول جورج سارتون "قمن سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق، فإن «المعجزة» اليونانية سبقتها آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم، والعلم اليوناني كان إحياء أكثر منه اختراعاً" (١). كما يؤكد في مكان آخر أن علم بلاد ما بين النهرين "أقدم عهداً من بداية العلم الإغريقي" (٢). ويقول "أرنولد توينبي": "وفي القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، جاء للمدنية الهلينية الوحي من التقدم الحضاري الذي كانت المدنية السورية قد أخذت تحققه منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وهو الزمن الذي كانت كل المظاهر تدل على أن العالم الإغريقي كان لا يزال يغط في سباته" (٣). وفي حوالي سنة ٧٥٠ ق.م. أخذ الإغريق بالآلف باء الفينيقية وطوروها لتتناسب مع لغتهم وذلك بإضافة الأحرف الساكنة عليها، لقد كان تقبل الأغارقة للألفباء الفينيقية وتطويرها ذا نتائج مذهلة بالنسبة للأدب والفكر الهلنيين" (٤). وتقريباً في الفترة نفسها تأثر الإغريق حتى في فنونهم إذ

(١) جورج سارتون: تاريخ العلم - الجزء الأول - عدة مترجمين - دار المعارف - ط. ٣ - القاهرة ١٩٧٦ - ص: ٢٠-٢١ وفي نفس الاتجاه رأي "ول ديورانت": قصة الحضارة - المجلد الأول - الجزء الثاني - ص: ١٠ وكذلك ص: ٢٦٢.

(٢) جورج سارتون: المرجع السابق - تاريخ العلم - ص: ١٦٣ .

(٣) أ. توينبي: تاريخ البشرية - مرجع سابق - ص: ١٧٠. كذلك راجع كتاب دنجيب ميخائيل إبراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء الثالث - ط. ٣ - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ - ص: ١١٤-١١٥.

(٤) أ. توينبي: تاريخ البشرية - مرجع سابق - ص: ١٧١ .

كان مصدر الوحي لهذا الأسلوب للزخرفي الجديد للأواني الفخارية الفن التجاري الفينيقي المعاصر له، والمحاولات الإغريقية الأولى في تصوير الجسم البشري في أبعاده الثلاثة، كانت مستوحاة من نماذج مصرية^(١).

كما أكد "غوستاف لوبون" أن الفن الإغريقي القديم كان عملاً ابتدائياً وتقليداً مشوهاً لأنصاب الشرق وظل حتى القرن السادس قبل الميلاد يكاد يكون فناً شرقياً^(٢). كما يؤكد "برستد" أن البابليين وضعوا الأسس التي شاد عليها علماء اليونان فيما بعد علم الفلك^(٣). وهناك الكثير من القرائن والدلائل التي تشير إلى تأثر كل جوانب الحياة الإغريقية العملية والفكرية بحضارات الشرق الأدنى المختلفة ومنها الأساطير.

و"هيرودوت" الإغريقي (٤٨٤ - ٤٢٠ ق.م.) الملقب بأبي التاريخ، يؤكد بنفسه أخذ الإغريق بديانات وآلهة المصريين والفينيقيين فيقول في كتابه "هيرودوت يتحدث عن مصر": "لقد جاءت أسماء الآلهة كلها تقريباً من مصر إلى بلاد اليونان، أما أنها جاءت كلها من الأجانب فهذا أمر وصلت إلى معرفته أثناء بحثي وأظن أنها جاءت من مصر على الأخص"^(٤). وفي مكان آخر، يقرر أخذ اليونان عن الفينيقيين إلى جانب المصريين فيقول: "وأنا أقرر الآن أن ميلامبوس ذلك الرجل الذي أوجد للمرافة قد تعلم من المصريين أشياء عديدة مختلفة نقلها إلى بلاد اليونان بعد تعديل طفيف - ما يخص ديونيزوس، وأنا لا أؤمن مطلقاً بأن الاتفاق بين شعائر ديونيزوس في مصر وفي بلاد اليونان وليد الصدفة... ولن أقول أبداً أن المصريين نقلوا هذه الشعائر عن اليونانيين، لا هي ولا غيرها من العادات، ولكن من المحتمل - كما يخيل إلي - أن "ميلامبوس" تعلم هذه الشعائر من كادموس الصوري ومن أولئك الذين هاجروا معه إلى البلاد التي تسمى حالياً بيؤسيا"^(٥). فهيرودوت الإغريقي بتأكيده وإقراره هذا لا يدع مجالاً للشك والتأويل بتأثير

(١) أ. توينبي: المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٢) د. غوستاف لوبون: السنن النفسية لتطور الأمم - ترجمة عادل زعتر - دار المعارف بمصر - ط. ٢ - القاهرة ١٩٥٧ - ص: ١٠٠-١٠١.

(٣) ج. هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٦٢.

(٤) هيرودوت: هيرودوت يتحدث عن مصر - ترجمة د. محمد صقر خفاجة - ص: ١٥٠-١٥١.

(٥) المرجع السابق - ص: ١٤٩-١٥٠ وفي نفس الاتجاه: قصة الحضارة، الجزء الأول - ص: ٢٦٢.

حضارات الشرق الأدنى على الفكر الإغريقي الأسطوري بكامله*.

كما يؤكد أحد الكتاب اليوغسلافيين المعاصرين بأن الإغريق لم يأخذوا فقط الأبجدية من الشرق، بل أخذوا أيضاً الكثير من المزايا الثقافية الأخرى. إذ عن طريق مدتهم الغنية على الشاطئ الغربي لآسيا الصغرى، قام الجسر الحضاري بنقل معارف وثقافة الشرق إلى بلاد اليونان. وهكذا فقد أخذ اليونانيون من الشعوب المختلفة، التي كانت تعيش في الشرق الأوسط، التي قامت ثقافتها تحت تأثير كبير لحضارات الهلال الخصيب، الإنجازات العلمية والأصول الميتولوجية وفن التصوير الميتولوجي، بالإضافة إلى سلسلة كاملة من العناصر الثقافية التي أدرجوها في ثقافتهم^(١).

إن يمكن للتأكيد بأن للفعل الحضاري الإغريقي وتأثيره، لم يكونا بداية التطور الحضاري الإنساني، إنما كان فضل الإغريق على هذا التطور يكمن في قدرتهم الفائقة على فهم الحضارات السابقة التي استوعبوها وضموها، فمثلت بالتالي تراكمات هائلة من المعارف المكونة لأرضية انطلاقهم في فطهم الحضاري اللاحق.

المبحث الرابع

الفكر السياسي الأسطوري**

انطلاقاً من الفهم القائل بالتأثير المتواصل للحضارات فيما بينها والاستفادة الدائمة من التراكمات الكمية والنوعية لها والمتضمنة أيضاً لطرق وأنماط التفكير، فإن الفكر الفلسفي الإغريقي كان مرحلة تطوير وإغناء للتفكير والفكر الإنساني الأسطوري السابق وأنماط التفكير المختلفة. وبدون هذه الأساطير القديمة، لم يكن بمقدور الفكر الإغريقي أن يكون ما كانه بالفعل^(٢). وما قيل في العام عن التأثير الحضاري، يقال أيضاً في الخاص عن الفكر

(*) في كتاب حسان الدين الأوسي (بواكير الفلسفة قبل طالس أو من الميتولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨١) منقشة واسعة حول تأثير اليونان بالفكر الشرقي.

(١) د. الكسندر ستيفنشتيتش: تاريخ الكتاب - القسم الأول - ترجمة د. محمد م. الأرناؤوط - سلسلة عالم المعرفة (١٦٩) - الكويت يناير / كانون الثاني ١٩٩٣ - ص: ٦٢.

(**) راجع حول الأسطورة، ما نُكر في القسم الأول من هذا الكتاب، ضمن الفقرة ب من المبحث الأول.

(٢) في نفس الاتجاه، راجع كتاب "ول ديورانت" في مقدمة الجزء الأول من قصة الحضارة ص: ط.

السياسي. فكثير من مؤرخي الفكر السياسي والباحثين في تطور الفكر السياسي اعتبروا أن الفكر السياسي هو من خلق الإغريق وبالتالي أنكروا وجود أي فكر سياسي سابق عليهم، أي أنكروا على كل الحضارات السابقة عليهم، للفكر والتفكير الفلسفي والسياسي الذي تضمنته الأساطير. هذا بالرغم من أن بدايات الفكر السياسي الإغريقي كان أسطورياً. وظلت الأسطورة السياسية ظاهرة عند كثير من المفكرين حتى عند أفلاطون (أسطورة العدالة مثلاً) بالرغم من رفضه لها وبالرغم من ظهور فكر ومنهج إغريقي حاول دراسة الأسطورة بمعناها الرمزي وليس بمعناها الحرفي الذي يظهرها متناقضة للعقل.

أ- الأسطورة والظاهرة السياسية

إن الأسطورة التي مثلت أولى محاولات الإجابة عن الأسئلة التي شغلت الإنسان، كانت تجيب في بعض جوانبها عن قضايا "الأمر" أو "العنصر" السياسي للظاهرة السياسية، الذي ظهر مع المجتمعات المركبة والمعقدة والذي لم تعرفه الجماعات والمجتمعات البدائية البسيطة. فالفكر الأسطوري كان مرحلة متقدمة من التطور العقلي والذهني الذي لم تعرفه الجماعات البسيطة الأولى، وقد شكّل تغيراً نوعياً في البنية الذهنية للإنسان. كما كان في الوقت نفسه مرحلة تكوين أساسية لبداية تطور المعرفة ومناهج التفكير العقلانية التي أوصلت إلى الأسلوب الفلسفي الإغريقي. لذا يمكن التأكيد على أنه ما دام قد ظهر للتمايز والتأثير والهيمنة في المجتمعات القديمة، فإن للفكر كان لا بد له من أن يعالج هذا الأمر الاجتماعي والسياسي لتأمين الأمن والاستقرار في المجتمع لصالح المتميزين والمهيمنين وفقاً للتصور العام للغايات في المجتمع وطرق تحقيق هذه الغايات. لذلك كانت الأسطورة هي مجال هذه الإجابة بما تضمنته من مفاهيم عن الآلهة والبشر وعن المجتمع والسلطة والفرد ومختلف العلاقات السائدة في المجتمع. فاختلاف أساليب الإجابة عن الأمر السياسي بين أساليب الأسطورة وأساليب الفلسفة الممنهجة، لا يلغي أو ينفي عن الأسطورة التفكير السياسي إنما يبين اختلاف الطريقة التي تمت بها دراسة العقل الإنساني لها، أو اختلاف البناء الذهني في فهم وتكوين وطبيعة "الأمر" السياسي.

وتعتبر الأسطورة في العصور الحديثة والمعاصرة، رغم ما داخلها من تطور وتغير، أمراً سائداً، لا بل حتى لا بد منه. فالأسطورة لا تزال تتضمن بأشكال مختلفة متغيرة، الكثير من المعتقدات والمفاهيم. فالزعيم البطل القومي والدولة والسلطة والديمقراطية

والسعادة والمساواة، كلها مفاهيم أسطورية بمعنى مختلفة. وقد أكد "مكييفر" أن الأوامر الاجتماعية والبناء الاجتماعي، بل أن الكينونة الاجتماعية بحد ذاتها، لا بد لها من أن تستند إلى الأسطورة. والتغيرات الحادثة في بنية المجتمع تستوحى من تغييرات أسطورية وتوحى بمثلها. فالمجتمع يتنفس الأسطورة كما يتنفس الهواء (١). فإذا كانت الأساطير مرفوضة عند الكثير من المفكرين في القرن العشرين، فهذا لا يعني على الإطلاق أنها لم تعد تؤثر في الإنسان والمجتمع. كما لا يعني ذلك أن بالإمكان نفي فضلها على تكوين بدايات المعرفة العلمية المتطورة التي لوصلت الإنسان إلى القمر. ويقول "أرنست كاسيرر" مؤكداً على استمرار دور الأساطير في المرحلة المعاصرة: "وهناك أساطير عن الموت تروى في سائر البقاع، في أوطى صور من صور الحضارة الإنسانية وأسماها" (٢). ويقول في مكان آخر: "ومع هذا، فقد سبقت الأسطورة للفلسفة بأمد طويل في القيام بدور المعلم والمربي الأول للبشر" (٣).

ومع الفلاسفة الرومانسيين في عصر التنوير، لم تعد الأسطورة مجرد موضوع يثير الاهتمام بل أصبحت موضوعاً جديراً بالتقدير والتبجيل لأنها دعامة الحضارة الإنسانية، إذ منها نبع الفن والتاريخ والشعر. وأصبحت عند "شلتغ" للطرف المقابل للفكر الفلسفي أو تمثل بمعنى أصح الفلسفة في أكمل صورها" (٤).

فالفكر السياسي الفلسفي الممنهج لا يلغي للفكر السياسي الأسطوري القديم كما مرّ بيانه، بل يمثل تطوراً نوعياً في عملية معالجة الأمر السياسي أو الظاهرة السياسية. كما أن الفكر السياسي الحديث والمعاصر لم يستطع على الإطلاق إلغاء وجود الكثير من الأساطير التي لا تزال تؤثر في الفكر والتفكير السياسي.

(١) روبرت مكييفر: تكوين الدولة - تعريب حسن صعب - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٦ - ص: ٩.

(٢) ألكاسيرر: الدولة والأسطورة - مرجع سابق - ص: ٧٣ .

(٣) المرجع السابق - ص: ٧٤ .

(٤) نفس المرجع السابق - ص: ٢٤٤-٢٤٥.

ب- الأسطورة وحركة الظاهرة السياسية

لا يمكن للنظر بجدية وعلمية، إلى البنية الاجتماعية التاريخية لأي مجتمع من المجتمعات في وقت أو مرحلة معينة، دون مراقبتها عبر مراحلها المختلفة التي تبين حركيتها التاريخية التي بها تتغير وتتطور إلى صيروراتها الجديدة المتبدلة على الدوام. ومهما قيل وما يقال عن المجتمعات البسيطة الراكدة أو الجامدة، فإنه لا بد من أن يكون فيها شيء من التغير والتطور التاريخي النسبي مهما كان ضئيلاً. وحين يقال عن مجتمع ما بأنه مغلق وجامد أو راكد أو بسيط، إنما يجري وصفه على هذا النحو من خلال نظرة بعض المفكرين لعملية جموده النسبي وانغلاقه على امتداد الزمن بالمقارنة مع مجتمعات أخرى نامية ومتطورة. ووصف بعض المجتمعات بالجمود يعني أنها لم تتطور باتجاه ظهور الدولة كما حدث في المجتمعات المتقدمة المعروفة في التاريخ.

ومن هنا، وجُب، عند دراسة الظاهرة الاجتماعية والسياسية في مجتمع ما، البحث في مختلف المتغيرات داخل المجتمع على امتداد تاريخه، أياً كان هذا المجتمع، لاستخراج مختلف عناصر هذه الظاهرة. أي أنه يتوجب دراسة العناصر المختلفة المتحركة والمتغيرة للأمر "الاجتماعي" و"الاقتصادي" و"السياسي" للوصول إلى فهم العملية المعقدة للبنية المجتمعية والعلاقات المختلفة في المجتمع السياسي، سواء أكانت هذه الدراسة في المجتمعات البسيطة القديمة أو المعاصرة في بعض مناطق العالم، أم في المجتمع السياسي المعقد النامي والمتطور كما في الدولة الحديثة. فالأمر السياسي متحرك متغير على الدوام إلى صيرورة جديدة، مع تغير الظروف التي تمر بها المجتمعات المختلفة.

والظاهرة السياسية بعناصرها المختلفة كمحلّ لدراسة الباحث السياسي تتعلق أساساً بفهم المجال "السياسي" الذي لا يمكن فصله بشكل مجرد وجامد عن المجال "الاجتماعي" و"الاقتصادي". لأن هناك علاقة جدلية متينة من التأثير والتأثير المتبادل بين العناصر المختلفة وبخاصة لأنه كثيراً ما يختفي "العنصر السياسي" وراء "العنصر الاجتماعي" أو "العنصر الاقتصادي". لذا يظهر، كما سبق الإشارة إليه، أن هناك صعوبة كبيرة في الفصل والتمييز في كثير من الأحيان بين ما هو "سياسي" وبين ما هو "اجتماعي" أو ما هو "اقتصادي" وخاصة حينما تضيق شقة التمايز بين هذه العناصر المختلفة. ولعل الصعوبة

الكبرى في هذا المجال تكمن في عدم توافر المعلومات الكافية لدراسة المجتمعات البسيطة أو القديمة. لذلك ظهرت النظريات والمدارس المختلفة التي تحاول شرح تصوراتها عن تلك المجتمعات وتضع الإقتراضات المختلفة لنشأتها وتطور وحركية مختلف العناصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فيها. ومن هنا أيضاً ظهرت المحاولات المختلفة للفكر السياسي للبحث في فهم الظاهرة السياسية في مختلف التشكيلات الاجتماعية السياسية البسيطة والمعقدة، القديم منها أو الحديث على حد سواء.

ومن هنا كانت محاولات المفكرين السياسيين جادة وصعبة في عملهم من أجل استخراج الفكر السياسي من الأسطورة، باعتبارها تقدم وجهة نظر للجماعة، أياً تكن هذه الجماعة، في فهمها للكون والطبيعة والمجتمع والإنسان، كما تقدم في الوقت نفسه وجهة نظر أفرادها في فهمهم للقيم الخلقية وللمعايير السلوك التي تحكم نشاطات الأفراد، الأمر الذي يجعل للناس بملكون المقاييس المشتركة والمتبادلة للمعايير والمعاني والقيم التي من خلالها يستطيعون التفاهم فيما بينهم في عملهم المشترك المتبادل والهادف إلى تأمين مصالحهم وأمن واستقرار مجتمعهم.

وهكذا كانت متابعة دراسة نمو وتطور الأساطير المختلفة تدل على تغير وتبدل مختلف العناصر المؤدية إلى فهم الأمر السياسي أو للظاهرة السياسية في أي مجتمع من المجتمعات، باعتبار أن أي تغير في العناصر الفكرية المكونة للأسطورة، إنما تدل على للتبدل الحاصل في فهم المجتمع للأمر السياسي أو للأمر الاجتماعي أو للأمر الاقتصادي، كما تدل على تغير فهمه لمختلف القيم والمعاني والمعايير المتحركة في تنظيم العلاقات الإنسانية.

الفصل الثاني

الفكر السياسي الأسطوري في بلاد ما بين النهرين

يظهر بوضوح بأن جدية وموضوعية البحث في دراسة الفكر السياسي الذي يظهر في أي مجتمع كان أو لأي مفكر من المفكرين، يتطلب في البداية، دراية بالمحيط والظروف المتحركة بالمجتمع والمفكر. لأن عزل الفكر عن الزمان والمكان لا يؤمن الفهم الصحيح والكامل لأبعاد هذا الفكر وأسبابه وغاياته، وبالتالي لمعرفة إيداعاته. فالفكر أياً كان، يتأثر بمجموعة عوامل، أهمها الظروف الموضوعية المتعلقة بالزمان والمكان، ومنها أنماط التفكير وعاداته ومستويات الإدراكات المعرفية، إلى جانب الظروف الخاصة الذاتية بالمفكر. وما ينطبق على الإنسان كفكر وتفكير، ينطبق أيضاً على المجتمع. فالفكر في مجتمع ما، هو الفكر المتأثر بالظروف الموضوعية إلى جانب الظروف الخاصة للمجتمع. لذلك كان يتوجب على الراغب في فهم النتائج الفكرية الأسطورية لبلاد ما بين النهرين، الإطلاع ولو قليلاً على تطورها التاريخي وعلى البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لهذه المنطقة الحضارية الأولى، للوصول إلى فهم إيداعها الحضاري الفكري الذي تمثل بالأساطير الرائعة التي أوجدها منذ عدة آلاف من السنين.

لم يتبين لعلماء الآثار والمؤرخين أهمية حضارة بلاد ما بين النهرين، إلا حين استطاع العلماء في منتصف القرن التاسع عشر، حل رموز الكتابة المسمارية التي كتبت بها اللغة السومرية والأكادية^(١). وحوّلوا بالتالي تلك الكتابات إلى آثار حية تدل على عظمة بلاد ما بين النهرين في نموها وتطورها الحضاري. وهذه المعرفة للغات العراقية القديمة، أدت إلى تكثيف البحث عن الآثار القديمة وخاصة الكتابية منها للوصول إلى اكتشاف ومعرفة كل ما يمكن التوصل إلى معرفته في كل ما يتعلق بجوانب الحياة في تلك المراحل. لذلك

(١) راجع حول موضوع كيفية حل رموز الكتابة المسمارية واللغة السومرية والأكادية، بحث ديهيجة خليل اسماعيل (مديرة المتحف العراقي - بغداد) الفصل السابع تحت عنوان "الكتابة" من كتاب: حضارة العراق - تأليف نخبة من الباحثين العراقيين - دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٨٥ - ص: ٢٢١-٢٧١. وكذلك راجع كتاب جورج كونتينو: الحياة اليومية في بلاد بابل وأشور - ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي - وزارة الثقافة والإعلام - الطبعة الثانية - بغداد ١٩٨٦ - ص: ٣١٤-٣١٧.

لا ينفك عمل علماء الآثار مستمراً في البحث في مختلف مناطق العراق والمناطق السورية الشمالية والشمالية الشرقية المحاذية للعراق الحالي، باعتبار أن هذه المنطقة من سوريا كانت تمثل امتداداً جغرافياً وحضارياً لبلاد ما بين النهرين أو للعراق القديم.

وقد تعمق الكثير من المؤرخين، نتيجة ظهور المكتشفات الكتابية الأثرية، في دراسة مجتمعات بلاد ما بين النهرين، مثل "ص.ن. كريمر" و "ج. كونتينو" و "ج. فريزر" وغيرهم. وقد أكد هؤلاء بأن بدايات التطور الحضاري كانت في بلاد ما بين النهرين*. ونتيجة لأبحاثهم المتعددة والمتعمقة في دراسة الأساطير والكتابات المكتشفة، استطاعوا أن يضعوا تصورات، منطقية جداً ولكن يعوزها اليقين عن بنية المجتمعات العراقية القديمة وطبيعتها. وكما ذكر سابقاً فإن النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان قد عرف بداية دراسات وأبحاث مستفيضة للمجتمعات القديمة مثل أبحاث "مورغان" و"ماركس" و"أنجلز". إلا أن المكتشفات الأثرية في القرن العشرين، ساعدت أكثر فأكثر على إضفاء الطابع اليقيني على فهم تلك المجتمعات القديمة.

ويؤكد الكثيرون من المؤرخين، أن بداية أولى الحضارات الفاعلة التي نشأت في بلاد ما بين النهرين، كانت الحضارة السومرية في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. إلا أن بعض المؤرخين المعاصرين، يؤكدون من خلال اكتشافات الآثار المتلاحقة، في كثير من المناطق، أن الجماعات النازحة من شبه الجزيرة العربية المستوطنة مختلف مناطق العراق، كانت السباقة في خلق البدايات للأصول الحضارية الأولى. وبالتالي يقترح هؤلاء المؤرخون، وصف الحضارة الفاعلة في بلاد ما بين النهرين في تلك المرحلة، بالحضارة السامية-السومرية، باعتبارها ناتجة عن التفاعل ما بين الساميين القاطنين الأصليين والجماعات السومرية الوافدة لاحقاً^(١). ومن خلال هذا التفاعل والتطور الحضاري،

(*) بلاد ما بين النهرين هي المنطقة الواقعة في العراق بين نهري دجلة والفرات حتى مصبيهما في الخليج العربي. وهي منطقة زراعية هامة تغلب على جوانبها، الطبيعة الصحراوية الخالية من الجبال والهضاب ما عدا المناطق الشمالية منها وخاصة على المجرى الشمالي لنهر دجلة.

(١) راجع تفاصيل هذه المقولة في كتاب: د. أحمد سوسة- حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين- وزارة الثقافة- دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٨٠.

لستطاع سكان بلاد ما بين النهرين، أن يضعوا نظاماً للكتابة، تطوّر فيما بعد ليكون أساس للكتابة المسمارية وهي أول لغة مكتوبة استطاع الإنسان التعرف إليها، إلى جانب الكتابة الهيروغليفية المصرية القديمة. وفي هذه المرحلة بدأت ظاهرة نشوء "المدينة-الدولة" التي أصبحت مركزاً اقتصادياً ودينياً وسياسياً يضم قرى ومناطق زراعية متعددة. وانتشرت في بلاد الرافدين منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد "دول-مدينة" عديدة مستقلة عن بعضها البعض، لكل منها آلهتها الخاصة. وعرفت هذه المدن مراحل من السلم المزدهر، كما عرفت، في مراحل أخرى، حروباً فيما بينها دون أن تعرف الوحدة السياسية إلا في مراحل معلومة من التاريخ القديم، مع ظهور بعض القادة الملوك الكبار أمثال "لوكالزاكيزي" في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد (حكم ما بين ٢٤٠٠ - ٢٣٧١ ق.م.) و"سرجون" الأكادي (حكم ما بين ٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م.) الذي أسس أول امبراطورية في التاريخ (مع الإشارة إلى الرأي القائل بأن أول امبراطورية هي التي أسسها "لوكالزاكيزي")* و"حمورابي" في الدولة البابلية في القرن الثامن عشر ق.م. (حكم ما بين ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م.). واستمر الدور التجاري والثقافي والسياسي للدولة البابلية الحديثة (٦٢٦ - ٥٣٩ ق.م.)، كبيراً حتى المرحلة الهلينية بالرغم من الكوارث والصعاب التي عرفتھا.

المبحث الأول

تكوين المجتمع العراقي القديم

لم يتفق المؤرخون على تحديد الأصول الأولى التي اشتقت منها كلمة العراق، كما لم يتفقوا على معناها، خاصة وأنه لم يطلق على العراق تسمية معينة في التاريخ القديم. لأن العراق كدولة، لم تعرف حدوداً سياسية محددة إلا بعد الحرب العالمية الأولى. وقد أطلقت تسميات مختلفة في التاريخ القديم، على المناطق العديدة في العراق، مثل بلاد "سومر" في الجنوب وبلاد "أكّد" في الوسط. كما ظهرت تعابير مثل بلاد "بابل" وبلاد "أشور". وظهر

(*) يقتضي التنبيه أنه يتبيّن لثناء المقارنة بين المراجع التاريخية المختلفة حول مرحلة حكم لوكالزاكيزي، وجود فوارق بسنوات قليلة مختلفة في تحديد فترة حكمه.

عند للكتاب الإغريق والرومان، تعبير بلاد ما بين النهرين أو "ميزوبوتاميا" (La Mésopotamie) في الفترة ما بين القرن الرابع والقرن الثاني قبل الميلاد. وكان هذا التعبير أو المصطلح يطلق في البداية على المنطقة الواقعة بين دجلة والفرات، شمال بغداد الحالية. وعندما شاع هذا الإستعمال عند للكتاب الأوروبيين، امتد ليشمل أكثر مناطق العراق الحالي. ولا يزال المؤرخون والباحثون يستعملون تعبير بلاد ما بين النهرين عند الكلام عن تاريخ العراق القديم.

وشاعت تسمية العراق العربية بين القرنين الخامس والسادس الميلادي، لتدل على المناطق الوسطى والجنوبية من العراق الحالي، إلى جانب التسمية الأخرى الشهيرة وهي "السواد" التي وُصفت بها المناطق للزراعية للسهلية لشدة خضار مزروعاتها. وأطلق العرب تسمية الجزيرة على المناطق الشمالية. ثم أخذ مدلول كلمة العراق يتسع حتى بات يشمل كل العراق الحالي مع إنشاء الدولة العراقية الحديثة سنة ١٩٢٠.

أ- الزراعة المروية وظهور المجتمعات المدنية

تظهر الدراسات الجغرافية بأن مختلف مناطق العراق عرفت الآثار العائدة للعصور الجليدية الأربعة التي انتهت آخرها منذ حوالي ستة عشر ألف سنة (١٦٠٠٠). وقد أثرت هذه العصور الجليدية على مختلف عوامل المناخ في العراق القديم. إذ كما هو معروف، فإن تقدم كل عصر جليدي في مناطق نصف الكرة الشمالي باتجاه الجنوب حتى تقريباً حدود خط العرض ٤٥ درجة شمالاً، كان يقابله في جنوب هذه المناطق، عصر من الأمطار الغزيرة التي كانت تجعل من المناطق الصحراوية، مثل الصحراء الإفريقية وشبه الجزيرة العربية، مناطق خضراء تتكاثر فيها الغابات والنباتات الطبيعية المختلفة، وتجري في وديانها العديدة الأنهار والجدول التي لا تزال آثارها بادية حتى الآن. وكان كل انحسار جليدي من العصور الأربعة باتجاه الشمال، يقابله في المنطقة الجنوبية، مرحلة جفاف تتضاءل فيها الأمطار، كلما ابتعدت باتجاه الجنوب، وهي الحال التي تعانيها المنطقة الآن منذ انحسار العصر الجليدي الرابع والأخير. وهي أيضاً، الحال التي أدت إلى للهجرات المتلاحقة من شبه الجزيرة العربية منذ الألف التاسع قبل الميلاد باتجاه الشمال نحو سوريا وبلاد ما بين النهرين، سواء أكان ذلك عن طريق شواطئ الخليج العربي، أم

عن طريق بادية الشام. وعرفت مختلف مناطق العراق في هذه العصور، تغييرات كبيرة في طبيعتها الجبلية والسهلية تختلف عما هو عليه حالياً، خاصة في تشكل السهل الرسوبي من ترسبات نهري دجلة والفرات*.

١- الزراعة القديمة (البعلية)

تدل الآثار القديمة المكتشفة في كهوف عديدة في المناطق الشمالية الجبلية من العراق، على وجود مخلفات إنسان العصر الحجري والـ"نياندرتال" والإنسان العاقل. وبيّنت دراسات هذه المخلفات، أن إنسان تلك المراحل عاش "على صيد الحيوانات البرية كالغزلان والوعول والخيول والخنازير والثيران والخراف والماعز، وعلى صيد الأسماك والطيور والنقاط وجمع ثمار وبنور النباتات الطبيعية"^(١). وكان سكان هذه المناطق يحصدون القمح والشعير والشوفان والنباتات الأخرى التي كانت تنمو نمواً طبيعياً، بمناجل من حجر الصولن.

ولما كانت الظروف الطبيعية من مناخ ومطر دائم، ملائمة للزراعة في سفوح جبال العراق الغربية، فقد تمكن الإنسان العراقي القديم، منذ أكثر من عشرة آلاف سنة، من اكتشاف القدرة على الاستنبات، وهو الاستنبات القائم بصورة رئيسية على المطر، أي على الزراعة القديمة (البعلية)، كما هو حاصل في الوقت الحاضر في كثير من المناطق الجبلية

(*) تقع المنابع الأساسية لنهر دجلة في مرتفعات تركيا الجنوبية الشرقية. ويبلغ طوله ١٧١٨ كلم، يجري منها في الأراضي العراقية ١٤١٨ كلم. كما أن منابع نهر الفرات تقع أيضاً في تركيا في جبال شرق الأناضول. ويعبر الفرات من تركيا إلى سوريا فالعراق. ويبلغ طول النهر ٢٣٢٠ كلم، وهو يسير داخل الأراضي العراقية على امتداد ١٢٠٠ كلم. ويقترب الفرات من مجرى دجلة شمال بغداد، لتصبح المسافة بينهما ٣٤ كلم فقط، ثم يبتعد مجرى النهرين عن بعضيهما ليصب نهر الفرات في دجلة على مسافة ١٠ كلم شمال مدينة البصرة و ٥٠ كلم جنوب القرنة. وتجدر الإشارة إلى أنه منذ مئة عام، كان النهرين يلتقيان عند القرنة تماماً، مما يعني أنه خلال المئة عام المنصرمة تغير مجرى نهر الفرات إلى الجنوب مسافة خمسين كلم. وعند التقاء النهرين وتكوينهما لمجرى واحد، تبدأ تسمية شط العرب*.

(١) كتاب "حضارة العراق": تأليف نخبة من الباحثين العراقيين - الجزء الأول "العصور القديمة" - مرجع سابق - مقدمة للدكتور نزار الحديثي - ص: ٢١.

في العراق وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى. إذ لا ينفع أسلوب الري مع طبيعة الأرض المتدرجة الجبلية، لصعوبة استخدامه ولعدم معرفته أساساً في تلك المرحلة. لذا لم يعرف الإنسان العراقي القديم في الشمال إلا أسلوب الإعتماد على مياه الأمطار. لذلك يجري التأكيد على أن أولى محاولات الزراعة كانت تقوم على الزراعة المطرية. إذ يؤكد المؤرخون بعد التحقق من دراسة مختلف التنقيبات الأثرية، أن من أوائل عمليات تدجين النبات ومحاولة استنباته، كانت في المناطق الجبلية في شمال العراق وفي نفس الوقت في مناطق أخرى من الشرق الأدنى(١). وقد كشفت هذه التنقيبات عن وجود مواقع عديدة جرت فيها المحاولات الأولى للزراعة حتى الوصول فيما بعد إلى تحول هذه المواقع إلى ممارسة الزراعة الحقيقية. ونشأت بالتالي القرى الزراعية البسيطة الأولى التي اشتهرت من بينها قرية "جرمو" بحدود سبعة آلاف سنة قبل الميلاد، والتي تعتبر مع قرية "أريحا" في فلسطين، أقدم القرى المكتشفة في التاريخ(٢).

وتكوّنت بهذا الشكل، في مطلع الألف التاسع قبل الميلاد، بداية مرحلة تطورية في حياة الإنسان، حيث ابتدأت مرحلة الزراعة للتجريبية الأولى القائمة على المطر في مناطق شمال العراق، المتزامنة مع مناطق أخرى من الشرق الأدنى. وهي البداية لمرحلة تكوينية جديدة من نمو وتطور الزراعة وتدجين الحيوان، وهي التي أوصلت إلى قيام المستقرات الزراعية الأولى التي أمّنت نسبياً للإنسان الغذاء النباتي والحيواني.

إذن كان فن الاستنبات الأول يعتمد على الزراعة القائمة على ما تجود به الطبيعة من أمطار. ولما كانت الأمطار في مناطق جنوب خط العرض ٤٥ درجة شمالاً، تقل تدريجياً

(١) يؤكد بعض علماء التاريخ، أن الزراعة نشأت في شبه الجزيرة العربية، ومنها انتقلت إلى سوريا والعراق مع القبائل التي اضطرت إلى النزوح بسبب اشتداد الجفاف في الألف التاسع قبل الميلاد. (راجع كتاب: د. أحمد سوسة- حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين- مرجع سابق- ص: ١٠-١٢).

(٢) اكتشفت خرائب "جرمو" وبدأ التنقيب عن آثارها بعد الحرب العالمية الثانية. وهي تقع على بعد ٣٥ كلم. شرق مدينة كركوك في شمال العراق. وتبلغ مساحتها حوالي ٢١٤٠٠ م. وقُدِّر عدد سكانها بحدود ١٥٠ شخصاً.

كلما ابتعد الزمن عن بدء مرحلة الإنحسار الجليدي الأخير، وازداد الابتعاد جنوباً، عمل هبوب الرياح الجافة الشمالية والشمالية الشرقية، على سيطرة الجفاف والتصحر في بعض المناطق، كما هو حاصل الآن في صحراء شمال إفريقية وشبه الجزيرة العربية.

وبهذا الشكل، أخذت الأمطار الغزيرة تقل في المناطق الجبلية في شمال العراق وتختلف غزارتها أو كفايتها بين عام وآخر، مما جعل السكان يعملون على تخزين الغذاء تحسباً للسنين التي يشح فيها المطر. ولما أمنت الزراعة، ولو في مرحلتها البدائية الأولى، نوعاً من الاستقرار النسبي للإنسان، مما أنتج تزايداً في عدد الأفراد، فإن المستقرات الزراعية المطرية، لم تعد تكفي حاجة أعداد الأفراد المتزايدة في المستقرات. لذا كان يجري دائماً مع مرور الزمن، تولد المستقرات الزراعية في المناطق الجبلية المختلفة.

٢- الزراعة المروية وتشاؤم الإنسان العراقي القديم

تبذلت الأوضاع مع تغير الظروف المناخية وتضاؤل الأمطار بشكل أدى إلى صعوبة وتعذر الزراعة الدائمة وعدم كفايتها في كثير من المناطق الجبلية، الأمر الذي دفع الكثير من الجماعات التي عرفت الزراعة المطرية، إلى النزوح منذ الألف الخامس ق.م. نحو المناطق التي تكثر فيها المياه. إذ أنه مع تزايد الخبرة في العمل الزراعي، عمد الكثير من الجماعات للفائضة في الشمال، إلى التوجه من أجل الإستيطان في سهول ووديان الأنهر الموجودة في الشمال، ثم في مرحلة لاحقة نحو الجنوب باتجاه السهل الرسوبي الكبير المكون من رواسب نهري دجلة والفرات. خاصة وأن هذه المنطقة الرسوبية كانت تغري بما تجوده طبيعتها من أغذية نباتية وحيوانية وما تحويه مياه أنهرها من أسماك وفيرة.

إلا أن طبيعة وطرق الزراعة في مناطق السهول النهرية وخاصة الفيضية، تختلف تماماً عما هي عليه الزراعة الدائمة على الأمطار. والبيئة الطبيعية للسهل الرسوبي الفيضي العراقي تتميز بمستنقعاتها وأهوارها الوحشية وبالوادي والصحاري الجرداء التي تحيط بالسهل*. وهو السهل المتميز بالنهرين الكبيرين اللذين ينقلان معهما الغرين الخشن

(*) وهو السهل الرسوبي الضخم الذي يبلغ طوله ٦٥٠ كلم. وعرضه ٢٥٠ كلم. ومساحته حوالي ١٤٠,٠٠٠ كلم^٢.

الذي يترسب في قاعيهما، مما يؤدي إلى ارتفاع منسوب النهرين عن مستوى السهل الرسوبي. الأمر الذي يضاعف في زيادة خطر فيضانهما، وهذا ما يتطلب بالتالي العمل المضني الدائم لتعميق المجرى وإقامة العوازل على ضفافهما. كما يؤدي الطمي الخشن إلى سد القنوات والترع والسواقي، مما يستوجب العمل الدائم لتنظيفها وتوسيعها. إضافة إلى أن الرواسب كانت تؤدي إلى نتائج خطيرة وهي تبديل النهرين لمجريهما في بعض الأحيان، مما كان يستدعي هجرة الناس للمدن والقرى والانتقال إلى ضفاف المجاري الجديدة.

وكانت الطبيعة التكوينية للنهرين هي المسؤولة عن الفيضانات الكبيرة التي كثيراً ما دمرت المدن والقرى وجعلت الإنسان العراقي القديم يخشى فيضانيهما المدمرين لكل أشكال الحياة، وطبعته بطابع التشاؤم والخوف الدائمين. وهي السبب الذي عمل على خلق المجتمعات العراقية القديمة لأسطورة الفيضان. وهو ما لم يكن ليحصل في بلاد وادي النيل، لأن الطبيعة المختلفة لنهر النيل بوداعته وفيضانه المقتر والمحبوب وغير المدمر، جعلت الإنسان المصري على التفاؤل ولم تؤد بالتالي إلى ظهور أي فكرة أسطورية عن عملية فيضان مياه مدمرة، كما حصل في العراق القديم.

فالإنسان العراقي القديم وجد نفسه دائماً أمام مخاطر الطبيعة الغاضبة من فيضانات وعواصف جنوبية مدمرة، مما أوحى إليه بضرورة العمل المنظم المضني لدرء مخاطر الطبيعة لتأمين الحصول على الحاجات المختلفة. إلى جانب ذلك، فإن هذه الطبيعة الغادرة كانت تشكل مصدر قلق دائم عند الإنسان العراقي القديم، مما أوصله إلى حالة من التشاؤم المجبولة بالعنف والقسوة. ووجد أثناء هذه الحالة من الخوف والقلق الدائمين من غضب الطبيعة، وأمام العمل المستمر لدرء أخطارها، بأن عليه الإنتظار والإعتماد على عطف الآلهة التي كثيراً ما تغضب فتجلب للدمار والخراب.

ب- المجتمع المدني والتطور الحضاري

كان العمل الزراعي في السهل الرسوبي العراقي، يتطلب العمل المضني المستمر لجعل الأرض صالحة للزراعة، وتأمين ربتها على عكس ما يحدث في الزراعة الديمة القائمة على ما يجود به المناخ من مطر دون أي تدخل للإرادة والعمل البشري. فالزراعة المروية تقوم بالكامل على الجهد والإرادة والصبر البشري لتأمين كل الوسائل والطرق

المؤدية لاستصلاح الأراضي وريها من أجل للحصول على خيرات للزراعة.

وإذا كانت أولى المستقرات والقرى للزراعية البدائية والبسيطة قد نشأت في شمال العراق، إلا أن الظروف الطبيعية العديدة المختلفة لم تسمح بنمو واستمرار هذه القرى (١). ويمكن التأكيد على أن نمو وتطور المستقرات والقرى للزراعية، قد حصل في جنوب العراق بعد ذلك في حدود الألف الخامس قبل الميلاد، وذلك عندما تطورت معرفة الشروط المختلفة للزراعة المروية، وعندما فهم الإنسان العراقي القديم شروط الظروف الطبيعية التي يعيش فيها، استخدمها بأفضل الأشكال المتاحة. وكان لإدراكه اختلاف ارتفاع منسوب مياه نهر الفرات عن منسوب نهر دجلة في الشمال من بغداد الحالية، وارتفاع منسوب نهر دجلة عن منسوب نهر الفرات في الجنوب، آثاره الكبيرة على مجمل ظروف نمو وتطور الزراعة في العراق القديم. إذ من خلال هذا الإدراك، عمد الإنسان العراقي القديم إلى شق القنوات الضخمة، التي يمكن تتبع آثارها حتى الآن، بين النهرين لري الأراضي الشاسعة. كما أقام السدود على أفواه المنخفضات الطبيعية القريبة من المجاري وحفر الخزانات الضخمة لخرن المياه للاستفادة منها في أوقات شح المياه. لأن فيضان نهري دجلة والفرات لا يتلاءمان مع أوقات ري المزروعات. فموسم الفيضان في العراق وخاصة فيضان دجلة متأخر بالنسبة للزراعة الشتوية، وهذا الفيضان هو الذي كان يسبب خراب المحاصيل الزراعية والمستقرات السكنية، في حين يشح النهران في موسم الزراعة الصيفية. لذلك كان الأمر يتطلب المجهود البشري الكبير لدرء خطر الفيضان من جهة وتأمين المياه للزراعة من جهة أخرى.

كان للجهد المضيء للإنسان العراقي القديم في تطويع العناصر الطبيعية المختلفة، الدور البارز والحاسم في نمو وتطور المجتمعات العراقية القديمة ووضعها على طريق صنع الحضارة البشرية الأولى أو على الأقل، كما عند البعض، صنع الحضارة المترامنة

(١) إن الأستاذ "روبرت بريدود" من المعهد الشرقي التابع لجامعة "شيكاغو" ورئيس هيئة التنقيب عن آثار قرية "جرمو" في الفترة ما بين ١٩٤٨-١٩٥٥، يقتر استمرار القرية بطبقاتها الست عشرة المكتشفة، بحوالي الأربعة قرون. من كتاب حضارة العراق - الجزء الأول - مرجع سابق - الفصل الرابع تحت عنوان "الثورة الزراعية والقرى الأولى"، إعداد دنتي الدباغ - ص: ١٢٤.

مع الحضارة المصرية. فالفعل الإنساني الجبار النابع من التحدي للظروف الطبيعية والمناخية القاسية جعل الإنسان العراقي يعمل ويفكر في استخدام كل ما يمكن أن يستنبطه العقل الإنساني من معارف مكتسبة من المحيط الذي يعيشه، ليضعه في خدمة تحقيق غايات التحدي وهي السيطرة على عوامل الطبيعة القاسية للوصول إلى التغيير نحو الأفضل. وهذا التحدي هو الذي مكّن الإنسان والمجتمعات في العراق القديم كما في الأماكن الأخرى من التبدل والتغير والتطور باتجاه الاستخدام الأفضل للطبيعة لتأمين مختلف الحاجات البشرية المتزايدة على الدوام.

شكل ظهور القرى الكبيرة الأولى ثم المدن، الدلالة الهامة التي تبين مقدرة الإنسان الجبارة في تفوقه على الكثير من الظواهر الطبيعية. وهي المقدرة التي لا تتجلى إلا عند ظهور عناصر التحدي التي تعمل على إثارة القدرات العقلية المختلفة للتفكير الهادف إلى تأمين كافة الوسائل لاستغلال كل ما في الطبيعة لتحقيق غايات الإنسان. وذلك لا يتم إلا من خلال فهم الإنسان للطبيعة وإدراكه لمقدرته كإنسان ومجتمع، في تحويل عناصر الوجود الطبيعي لتكون في خدمته، بدل أن تكون جالبة للخراب والدمار. فالفلاحون البدائيون في المراحل السابقة لإنشاء القرى الكبيرة في السهل، كانوا يزرعون المواسم بعد الفيضان ويتكيفون مع التغير الحاصل في الأرض ومجري للمياه بالرغم من تدمير الفيضانات المتكررة للمستقرات الزراعية القديمة. ولكن إقامة القرى الكبيرة الثابتة، كان يتطلب التأمين الكامل من غدر الفيضانات وهو ما لم يتأمن إلا حينما فهم الإنسان العراقي القديم ظروف الطبيعة التي يعيشها وأدرك مقدرته على تجفيف الأرض وإقامة السدود وشق القنوات والمجاري المختلفة لتأمين إيصال المياه إلى الأرض المزروعة ولو بعيداً عن مجاري النهر الذي قد يغضب ويجلب معه الدمار.

وقد تطلّب الاستقرار الدائم في بيوت ثابتة مبنية من الطوب والطين، عملاً جاداً وطويلاً قياماً إلى ما يتطلّب بناء الخيام أو الأكواخ المكوّنة من الأعشاب الجافة السريعة للخراب، والتي يمكن بناؤها بشكل سريع مثلما تنهار بشكل أسرع. ولكن تغيّر مكان الإقامة وتغيير السكن السهل البناء، يمكن أيضاً أن يكون سريعاً بموجب تحكم تغيير ظروف الأرض وتغيير مجاري النهر. لذلك لم يتم بناء القرى الكبيرة الثابتة والدائمة، إلا بعدما اكتشف الإنسان العراقي القديم أسرار السكن المأمون للمخاطر من خلال اكتشافه المقدرة على

تنظيف مجاري المياه وإقامة للسود ولكتشافه للقدرة على الزراعة المروية، وهي القائمة على تجفيف الأرض وريها بواسطة الجهد الإنساني المتواصل بإيصال المياه اللازمة للأرض المزروعة. هذا الاكتشاف كان المسؤول الأول عن إظهار الإنسان العراقي لمقدرته في الاستفادة من الظروف الطبيعية ووضعها في خدمته ليكون له التقدم والتطور.

بدأت مرحلة هامة إثر هذا التحول الكبير في معرفة الظروف الطبيعية وإدراك قدرة الإنسان على التعايش الإيجابي مع الطبيعة، وذلك في فترة الألف الرابع قبل الميلاد، حيث ازداد أثناءها اتساع القرى في جنوب السهل، وكبرت مساحاتها ونمت وتطورت ليتحول بعضها إلى مدن زاهرة في الألف الثالث قبل الميلاد. ذلك أن الزراعة القائمة على الإكتفاء الذاتي للمستقرات، تحولت إلى مجتمعات تعرف التبادل بين المزارعين لفائض إنتاجهم مع المناطق الأخرى المجاورة. أي أنها كانت بداية مرحلة ظهرت فيها بوادر تقسيم العمل وتخصصه. ونتيجة نمو وتطور تلك المجتمعات وخاصة في المناطق الجنوبية، ظهرت المدن العديدة على الضفاف النهرية الجنوبية، اشتهرت منها مدن "لاغاش" و"لوروك" و"أور" و"أريدو". وشكلت هذه المدن السبّاقة بإيجاد التنظيم المتناسك للمجتمع، بداية التطور الحضاري، وقدمت هذه المجتمعات للبشرية أقدم شكل من أشكال الكتابة المعروفة وهي المسمارية.

وهكذا نشأت أولى القرى الزراعية الكبيرة في جنوب العراق وتحولت مع الزمن وبفعل النمو والتطور وتداخل عناصر عديدة إلى مدن كبيرة. وأخذت ظاهرة نشوء القرى والمدن تنتشر باتجاه الشمال حتى عمّت أكثر المناطق الزراعية. وبهذا الشكل بدأت الحضارة في بلاد ما بين النهرين في جنوب البلاد ثم أخذت تنتشر تدريجياً باتجاه الشمال. وأخذت ظاهرة سيطرة مدينة معينة على مناطق واسعة بالتكوّن مع ظهور النزعة الإمبراطورية في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد مع "لوكالزاكيزي". ويلاحظ أنه في فترات ضعف الدولة المركزية، كانت تظهر دائماً النزعات الانفصالية للمناطق والمدن، مما يزيد في ضعف الدولة. واتجهت تدريجياً ظاهرة سيطرة المدينة الواحدة، من سيطرة مدن في الجنوب إلى سيطرة مدن في الوسط ثم في الشمال. هذه الظاهرة بدأت مع سيطرة مدينة "لوروك" على مدينة "لاغاش" بقيادة "لوكالزاكيزي" ثم ظهور سيطرة مدينة "أكد" بزعامة "سرجون الأكادي" ثم سيطرة "بابل" فـ"أشور" و"تينوي"، لتعود السيطرة مجدداً إلى مدينة

"بابل" مع إنشاء الإمبراطورية البابلية الحديثة (٦١٢-٥٣٩ ق.م.) في المرحلة الكلدانية التي اشتهرت بملكها "نبوخذ نصر الثاني" (٦٠٥-٥٦٢ ق.م.) ولينتهي استقلال بلاد ما بين النهرين بالسيطرة الفارسية في عهد "قورش" عام ٥٣٩ ق.م. وبعدها باستيلاء الإسكندر المقدوني على بابل والقضاء على الحكم الفارسي عام ٣٣١ ق.م.

ج- مراحل تاريخ العراق القديم

كان لموقع العراق الجغرافي، دوراً أساسياً بارزاً وهاماً في تكوينه الحضاري. فهو يقع بين خطي الطول ٣٨ و ٤٨ درجة شرقاً تقريباً، وخطي العرض ٣٠ و ٣٧،٥ درجة شمالاً على مقربة من الخطوط الجنوبية لامتداد مناطق العصور الجليدية التي ميزت جباله الشمالية بغزارة أمطاره وكثافة غابلاته. ويُعتبر العراق من الأراضي الغنية بالمياه، لوجود نهري دجلة والفرات إلى جانب الأنهر الأخرى. وهو يقع في منطقة جغرافية مهمة تصل مناطق وسط وشرق آسيا بغربها، كما بشمال إفريقيا وشرق أوروبا ووسطها. وكان دائماً مركز لقاء لطرق القوافل التجارية التي تربط هذه المناطق المختلفة ببعضها، حتى قلّ دورها مع اكتشاف الطريق البحرية لرأس الرجاء الصالح في القرن السادس عشر.

كان لوقوع العراق بين المناطق الصحراوية في جنوبه وغربه وبين المناطق الجبلية في شماله وشرقه، آثاره الهامة على تكوين سكانه. إذ أن افتقار المناطق الصحراوية والجبلية للموارد الطبيعية الغذائية المهمة، جعل من أرض العراق لغنية بالموارد المائية والزراعية، محط أنظار وأطماع وهجرات وغزوات الجماعات الجبلية، كما الجماعات البدوية القادمة من شبه الجزيرة، على مدار التاريخ. وهذا ما جعل أرض العراق ملتقى الهجرات للجماعات المعروفة بالسامية القادمة من الصحراء مع الجماعات الهندو-أوروبية القادمة من الهضبة الإيرانية والوسط الآسيوي من الشرق والشمال، كما مع الجماعات القادمة من هضبة آسيا الصغرى التي تصل العراق بشرق ووسط أوروبا. وطبع الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي آثاره النهائية على التكوين السكاني العربي للعراق بجعل غالبية سكانه من العرب.

ومن مجمل دراسة تاريخ العراق القديم، يمكن استخلاص المراحل التاريخية المختلفة

وهي:

أولاً- عصر العبيد

تدل الكثير من الآثار المكتشفة، أن بداية مرحلة النزوح من المناطق الجبلية الشمالية التي وصلت إلى المناطق الجنوبية من السهل الرسوبي كان في مرحلة الألف الخامس قبل الميلاد. كما تدل الآثار المكتشفة في السهل المستنقعي في أقصى جنوب بلاد ما بين النهرين عن ظهور أسبق لجماعات عُرِفَت بـ"العبيد"*. ويعتقد بعض المؤرخين بأنهم نزحوا من الهضاب الفارسية وشكلوا في العراق القديم، جماعة من المزارعين البسطاء الذين عملوا ربما، على تجفيف الأرض واستصلاحها. كما يعتقد مؤرخون آخرون، وذلك هو الأرجح، بأن "العبيد" هم جماعات نازحة من شبه الجزيرة العربية، استوطنت المناطق المختلفة من العراق القديم. ويقترح هؤلاء المؤرخون إطلاق تسمية "العبيد" على مرحلة تاريخية حضارية وثقافية معينة، ازدهرت فيها ثقافة "العبيد" في مناطق سوريا والعراق والخليج وشبه الجزيرة العربية بكاملها، ويؤكدون بأن "العبيد" هم الذين كونوا بداية الحضارة في بلاد ما بين النهرين وسوريا(١).

وتبيّن الآثار المكتشفة من فترة "العبيد"، بأن مراكز معينة قد أخذت في تغيير الطابع الريفي للمستقرات، حيث بدأت ظاهرة وجود المعابد بالظهور. وهي الظاهرة التي تدل على وجود الاعتقاد والإيمان بعبادة الآلهة الطبيعية، كما تدل في نفس الوقت على بداية التحول إلى العيش في قرى ثابتة. ومن هذه المناطق الجنوبية، بدأ للتخمر الحضاري وبدأ بعدها للتأثير الثقافي ينتشر باتجاه الشمال بمحاذاة النهرين العظيمين "دجلة" و"الفرات".

ثانياً- السومريون

إذا كانت ظاهرة "العبيد" تُعتبر ظاهرة للنزوح الأول المعروف لأقوام قد تكون غريبة عن بلاد ما بين النهرين، ونازحة من شبه الجزيرة العربية، وينتهي عصرهم حسب المؤرخين بين ٣٨٠٠ و ٣٤٠٠ ق.م. فإن ظهور السومريين (الذين لم تُعرف المناطق التي

(*) أطلق تعبير العبيد نسبة إلى تل العبيد الذي يقع على بعد ٨ كلم. إلى الغرب من "لور" حيث كانت أولى الإكتشافات عنهم.

(١) راجع حول هذا الموضوع: كتاب د. أحمد سوسة- مرجع سابق.

نزحوا منها) يُعتبر النزوح الثاني المهم في المنطقة*. وهو النزوح الذي كَوّن أثراً كبيراً في تاريخ بلاد ما بين النهرين في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد أو في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. إذ نتج عن وجودهم وتفاعلهم مع "العبيد"، في المناطق الجنوبية للسهل الرسوبي، مجتمعات حضارية عُرفت بالسومرية وكان لها الفضل في الفعل والتطور الحضاري الهام لبلاد ما بين النهرين.

تقسم المرحلة السومرية إلى حقبتين تفصل بينهما مرحلة سيادة الحكم الأكادي وسيطرة الكوتيين. وتعرف الحقبة الأولى بالعصر السومري القديم، وهي تمتد ما بين ٢٥٥٠ و٢٣٤٥ ق.م. أي ما يعرف بمرحلة عصر فجر السلالات الثالث، وينتهي مع حكم سرجون الأكادي. أما الحقبة الثانية، فتعرف بالعصر السومري الحديث ما بين ٢٢٨٠ و٢٢٠٣ ق.م.

ومع مرور الزمن وتطور المجتمعات السومرية، وصل الأمر بالحاكم "مس-آني-بادا" "Mes-anni-pada" السومري، إلى تأسيس أول سلالة حاكمة في "أور" (١) في حدود عام ٢٥٥٠ ق.م. كما قام "لوكالزاكيزي" "Lugalzaggisi" (٢٤٠٠-٢٣٧١ ق.م.) من "أوروك" بإخضاع مدينة "لاغاش"، وأسس أول إمبراطورية في التاريخ، إلا أن سرجون الأكادي استطاع أن يقضي على "لوكالزاكيزي" وعلى الدولة السومرية وأن يقيم مكانها الدولة الأكادية التي انهارت بنورها تحت الغزو "الكوتي". وبعد ضعف الكوتيين، عاد السومريون مرة ثانية للسيطرة بعد مرور حوالي ٢٢٥ عاماً. إذ استطاع السومريون، عند ضعف "الكوتيين" حوالي عام ٢١٥٠ ق.م، بقيادة "كوديا" (Goudéa) حاكم "لاغاش"، بالعودة إلى الظهور في المنطقة حيث أسس سلالة حاكمة للمدينة. ثم تمكن "أوتوكيغال" حاكم "أوروك" (بين ٢١٢٠-٢١١٣ ق.م.) من القضاء على "الكوتيين" بحدود عام ٢١٢٠ ق.م. وانتقلت بعدها السيطرة السومرية إلى مدينة "أور" حيث استطاع الملك المشرع المشهور "أور نامو" (٢١١٣-٢٠٩٦ ق.م.) تأسيس السلالة السومرية الحاكمة الثالثة في

(*) مع الملاحظة أن بعض المؤرخين يعتبر "العبيد" من الأصول الإثنية التي انحدر منها السومريون.

(١) للإطلاع على تاريخ "أور"، راجع كتاب: "شاه محمد علي الصيداني" تحت عنوان "أور بين الماضي والحاضر" - وزارة الإعلام - مديرية الآثار العامة - بغداد ١٩٧٦.

مدينة "أور" حوالي عام ٢١١٢ ق.م. مع ظهور واضح للتأثير الأكادي فيها، إذ لوحظت سيطرة اللغة الأكادية على سومر. وأصبحت الثقافة والحضارة بشكل عام متناسقة بين السومرية والأكادية. وفي أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، سقطت البلاد بين غزو "العمليين" القادمين من جنوب الهضبة الإيرانية والذين دمروا مدينة "أور" حوالي عام ٢٠٠٦ ق.م. أو ٢٠٠٣ ق.م.، وبين غزو للقبائل العمورية (الأمورية) القادمة من الصحراء. وبهذا التدمير للسلطة في "أور"، انتهت آخر سلالة سومرية حاكمة في التاريخ.

ثالثاً- الأكاديون

في المرحلة التي عرفت بها بلاد ما بين النهرين سيادة المدن السومرية حتى القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، كان يجري تغلغل هجرات متلاحقة من الساميين المعروفين بـ "الأموريين" أو "العموريين" (الكنعانيون للشرقيين في العراق والغربيون على الساحل الفينيقي) كما تغلغل في الأقسام الجبلية الشمالية جماعات هندو-أوروبية مثل "الكشيين" و"الحوريين" و"الميديين"، ومن هؤلاء الأخيرين، يرجح أن يكون الأكراد.

وبعد استقرار جماعات أمورية معروفة بأصلها السامي (قادمة من البادية السورية من الغرب) في شمال المدن السومرية، استطاع "سرجون الأكادي" إنشاء دولة قوية في "أكد" أو "أغاد" وتحول معها حوالي عام ٢٣٤٥ ق.م. إلى غزو الإمبراطورية السومرية التي أنشأها "لوكالزاكيزي" وأقام إمبراطوريته مكانها التي عرفت بالإمبراطورية الأكادية التي امتدت من الخليج العربي إلى البحر المتوسط، حيث دام حكمه مدة ٥٥ سنة (٢٣٧١-٢٣١٦ ق.م.). واستمرت هذه الإمبراطورية المزدهرة حوالي القرن الواحد من الزمن، لتنتهار بعدها بحدود عام ٢٢٣٠ ق.م. تحت وطأة غزوات "الكوتيين" (Gouti) الجبليين القادمين من منطقة "همدان" شمال شرق البلاد. واستمرت سيطرة "الكوتيين" من نحو عام ٢٢٣٠ إلى ٢١٢٠ ق.م. تقريباً، لتسيطر بعد ذلك حقبة العصر السومري الحديث.

رابعاً- البابليون (العصر البابلي القديم)

يقصد عامة بالعصر البابلي القديم، المرحلة الممتدة بين سقوط "أور" حوالي عام ٢٠٠٦ ق.م. ونهاية سلالة بابل الأولى في حدود عام ١٥٩٥ ق.م. إذ بعد سقوط سلالة أور الثالثة، ظهرت في بلاد ما بين النهرين ممالك عمورية عديدة كانت أهمها في مدينتي

"أيسن" و"لارسة"، كما بقيت مناطق عديدة تحت سيطرة العيلاميين. ففي عام ١٨٩٥ ق.م، قاد "سومو أبوم" القبائل العمورية القادمة من الصحراء وأنشأ السلالة البابلية الأولى. ووصلت الدولة البابلية إلى نروة قوتها في عهد "حمورابي" (حكم ما بين ١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م). إذ استطاع بعد تسع عمليات عسكرية، إعادة توحيد الإمبراطورية في كامل مناطق بلاد ما بين النهرين. وقام بوضع تشريعه المشهور باسمه والمعتبر أهم تشريع جاء من العصور القديمة. في هذه المرحلة البابلية، كثرت كتابة الأساطير المختلفة وأهمها كتابة ملحمة "جلجامش" وأسطورة الطوفان البابلية وقصة الخليفة البابلية المعروفة بأسطورة "إينوما إيليش".

خامساً- الكشيتون

وصلت الأوضاع إلى الإنحدار الشديد نتيجة ضعف الملوك البابليين الذين ورثوا إمبراطورية "حمورابي"، ونتيجة كثرة الثورات وحركات الانفصال في أطراف الإمبراطورية. وهذا ما سمح للكشيين القادمين من الجبال الشرقية بحدود عام ١٥٩٥ ق.م. بدعوة الملك الحثي "مور شيليش الأول" لمساعدتهم للقضاء على بابل والمشاركة في الحصول على المغنم. وبعد نهب بابل، عاد الملك الحثي إلى عاصمته للقضاء على ثورة قامت ضده، تاركاً البلاد للكشيين الذين احتلوها بسهولة حيث بقيت السلطة بأيديهم حتى حوالي عام ١١٥٧ ق.م. وتعتبر هذه الحقبة من حكم الكشيين لبابل (١٥٩٥-١١٥٧ ق.م. وعرفت بسلالة بابل الثالثة) من أكثر الحقب غموضاً لندرة الكتابات والآثار الخاصة بها.

سادساً- سلالة بابل الرابعة

انتهى حكم الكشيين بسيطرة العيلاميين على بابل. ولكن هذه السيطرة لم تدم أشهراً قليلة لقيام انتفاضة وطنية كبيرة انتهت بطردهم وتأسيس سلالة وطنية في "أيسن" تعرف بسلالة "أيسن الثانية" كما تعرف أيضاً بسلالة بابل الرابعة. واشتهر من ملوك هذه السلالة "تبوخد نصر الأول" (حكم بين ١١٢٤-١١٠٣ ق.م) الذي أعاد للبلاد عزتها ومجدها.

سابعاً- الآشوريون

يعود أصل الآشوريين إلى القبائل الأمورية القادمة من شبه الجزيرة العربية، حيث استقروا في القسم الشمالي من العراق منذ حوالي الألف الثالث قبل الميلاد. وكانوا يتكلمون

بلهجة من لهجات اللغة الأكديّة كما استخدموا الخط المسماري الذي اخترعه السومريون وسكان البلاد الساميون القدامى، وطوّره الأكديون. وكانت النصوص المسمارية السومرية تطلق على المنطقة التي استوطنتها هذه القبائل ببلاد آشور. وربما كانت هذه للتسمية تعود إلى اسم مدينة آشور التي كانت أول عاصمة لهم. وبعدها أطلق اسم آشور على إلههم القومي الذي اعتبروه فوق جميع الآلهة الأخرى.

خضعت المنطقة الآشورية لمختلف تقلبات الأوضاع في بلاد ما بين النهرين. ففي مراحل إنشاء الدول المركزية القوية، كانت المنطقة تخضع للمركز كبقية مناطق بلاد ما بين النهرين. وفي مراحل ضعف وتفكك الدولة المركزية، نشأت في المناطق الآشورية كما في المناطق الأخرى، دول-مدينة تتمتع بالاستقلال الكامل أو الذاتي. وأقام الآشوريون مستعمرات وعلاقات تجارية مع الأنضول الملاصق لبلادهم، مما سمح بنقل عناصر حضارية آشورية كان أبرزها استخدام الخط المسماري في كتابة اللغة الحثية. وفي نفس مرحلة العصر البابلي القديم، استطاع "شمشي-أدد" الأول، أحد زعماء الأموريين الآشوريين (عام ١٨١٤ ق.م.)، من تأسيس سلالة حاكمة في آشور بسطت حكمها على المنطقة الشمالية والغربية من العراق. إلا أن حمورابي استطاع أن يقضي عليها حوالي عام ١٧٥٣ ق.م. ويضع المنطقة بكاملها تحت حكمه.

وقعت بلاد آشور والمنطقة الممتدة حتى الساحل السوري، بعد القضاء على الدولة البابلية الأولى، تحت سيطرة الدولة الميتانية وهي الدولة التي أقامت الجماركات "الحورية" القلعة من بلاد القوقاز. إلا أن هذه الدولة لم تستمر طويلاً. ونتيجة للعداء المستحكم بين الميتانيين والحثيين، استطاعت آشور استغلال الوضع والاستقلال عن الميتانيين، وفي مرحلة لاحقة تمكنت من القضاء على دولتهم وضمهم إلى الدولة الآشورية.

وكان اعتلاء الملك الآشوري "أدد-نراري" عام ٩١١ ق.م. بداية عصر جديد عرف بالعهد الإمبراطوري وهو للعهد الذي عرف قيام الحضارة الآشورية، إحدى أهم الحضارات في الشرق الأدنى القديم. إذ كانت أقوى دولة في التاريخ القديم حيث تميزت بالتطور الهام والكبير في تنظيم الإدارة وخاصة تنظيم الجيش الذي عرف مرحلة مختلفة متطورة عن المراحل التي عرفت جيوش الدول القديمة. وعرفت الإمبراطورية الآشورية

مراحل ازدهار عامرة ومراحل صعبة كانت تدخل ملوكها في حروب متعددة في مختلف المناطق للحفاظ على وحدة الدولة. واشتهر من بين ملوكها "سرجون" الذي سبى يهود إسرائيل وضم أرمينيا إلى دولته. كذلك لشتهر من ملوكها "سنحاريب" و"أسرحدون" الذي استطاع أن ينتصر على الدولة المصرية بفتح مدينة "منفيس" عاصمة مصر السفلى.

وبعد أن قامت الدولة الآشورية بالدور الهام والكبير في نشر حضارتها في جميع مناطق الشرق الأدنى القديم، قام تحالف بين الزعيم البابلي "نبو بولاصر" من الكلدانيين وبين الميديين واستطاع أن يقضي على نينوى، عاصمة الآشوريين، عام ٦١٢ ق.م. وأن يقضي عليهم نهائياً عام ٦٠٩ ق.م.

ثامناً- سلالة بابل الحديثة

بدأت مع تنصيب "نبو بولاصر" زعيم الكلدانيين (أو الكلدانيين، وهم من القبائل النازحة من شبه الجزيرة العربية) ملكاً على بلاد بابل عام ٦٢٦ ق.م. وقضائه على الدولة الآشورية، مرحلة جديدة من تاريخ بلاد ما بين النهرين. إذ تأسست معه ما عرف بالسلالة البابلية الجديدة التي استمرت حتى عام ٥٣٩ ق.م. ووصلت هذه الدولة إلى قمة قوتها تحت حكم "نبوخذ نصر" الثاني (٦٠٥-٥٦٢ ق.م.) الذي لم يتوقف عن خوض الحروب في سبيل الحفاظ على قوة الدولة وخاصة في الحروب مع الدولة الفرعونية في مصر وحلفائها في المناطق السورية ومنها دخوله للقدس عام ٥٩٧ ق.م. ثم العودة لغزو يهوذا والقدس عام ٥٨٩ ق.م. عندما ثار حاكمها بئحريض من الحكم الفرعوني. وقام "نبوخذ نصر" بسبي أكثر من خمسين ألف أسير يهودي وأسكنهم بابل. كما قام بسبي لاحق في عام ٥٨٢ ق.م. إلا أن "نبوخذ نصر" اهتم، بالرغم من الحروب المستمرة وتكاليفها الباهظة، بإعادة بناء المعابد والقصور والمدن على الطراز السومري-الأكدي القديم. وأكمل بناء سور بابل الداخلي والخارجي اللذين اعتبرا من الأعمال المدهشة للعصور القديمة. وتحدث المؤرخون اليونان والرومان عن سرجون على أنه هو باني الجنائن المعلقة في بابل، إحدى عجائب الدنيا السبعة.

إلا أن الدولة البابلية الجديدة لم تعمر بعد سرجون طويلاً، إذ انهارت مع دخول "قورش" الفارسي لمدينة بابل عام ٥٣٩ ق.م. حيث بدأت مرحلة الإحتلالات الأجنبية لبلاد

ما بين النهرين، مع الفرس الأخمينيين (٥٣٩-٣٣١ ق.م.) ثم الإغريق مع السلوقيين الذين خبا آخر شعاع لهم عام ٦٤ ق.م. ثم للفرثيين القادمين من شمال إيران حيث احتل ملكهم "ميتريدات" مدينة بابل عام ١٤٠ ق.م. وانتهى وجود الفرثيين بقضاء الملك الساساني "أردشير" عليهم عام ٢٢٤م. حيث بقي الساسانيون في العراق حتى قضى عليهم العرب المسلمون عام ٦٣٦ م.

المبحث الثاني البنية الاجتماعية

ظهرت إلى الوجود خلال عملية التطور التدريجي من مجتمعات زراعية قروية تقوم أساساً على القرابة، إلى مجتمعات مدنية تقوم على علاقة الانتساب المكاني أو الإقليمي، أي إلى مدينة محددة ومعبد يجسد الوحدة الدينية والاجتماعية. وتميزت هذه البنية الجديدة بظهور فئات اجتماعية تراتبية محل المساواة التي كانت سائدة في المراحل الأولى. وقد ظهر بوضوح وجود طبقتين متميزتين: الأولى للطبقة المهيمنة المسيطرة والموجهة، والثانية الطبقة الخاضعة المستضعفة. وفي هذه الحالة من التباين والتمايز، ظهر صراع تنافسي بين الطبقتين، كما ظهر للصراع التنافسي في الوقت نفسه ضمن الطبقة الأولى المهيمنة. "ولا شك أن الكتابات المنقوشة التي ترجع إلى عهد العاهل «أروكاجينا» تكشف عن الصراع الذي دار بين فئة الكهنة والفئات الأخرى في الطبقة الحاكمة لا سيما الملك من أجل الاستحواذ على السلطة السياسية"^(١).

لم يكن هذا الصراع التنافسي ليأخذ صفة الصراع الطبقي، لكون فهم الإنسان العراقي القديم لنفسه وللمجتمع ضمن وحدة متكاملة مع الكون والطبيعة لم يحوله إلى هذا المستوى. إلى جانب أن مفهوم الصراع الطبقي، يفترض العمل من قبل الفقراء والمستضعفين على إلغاء التفاوت والتمايز، وهذا الذي لم يكن ليدور في خلد أبناء تلك المجتمعات. إنما طبيعة هذا الصراع التنافسي بين الطبقة المسيطرة والطبقة الخاضعة المستضعفة، كان يهدف إلى التخفيف من التفاوت بين الطبقتين وتأمين مستلزمات الحياة

(١) عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم" - مرجع سابق - ص: ١٦٢.

للفئات الفقيرة، دون الوصول إلى مستوى تصور إلغاء للتفاوت أو حلول للطبقة الفقيرة الخاضعة محل الطبقة الغنية المسيطرة. وضمن الطبقة المسيطرة، كان التنافس بين فئاتها المتباينة في سبيل الحصول على أكبر المكاسب عن طريق هبات الملوك وعن طريق استغلال الوظيفة.

أ- الطبقة المهيمنة المسيطرة

تكونت هذه الطبقة المهيمنة المسيطرة نتيجة للنمو والتطور من ثلاث فئات متباينة: الفئة الدينية (أو الكهنة) والفئة المكتبية (أو فئة الموظفين) والفئة العسكرية (أو فئة القادة العسكريين).

أولاً- الفئة الدينية (الكهنة)

وهي الفئة التي تشمل هيئة الكهنة بجميع تراتبياتهم. وهؤلاء الكهنة كانوا في البداية شيوخ المجتمعات القروية الذين يمثلون جماعاتهم في المعبد. وتطورت أوضاعهم مع تطور مجمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والدينية، ونمو القرى الزراعية ثم المدن، ليصبحوا في الحقيقة فئة اجتماعية متميزة، ليس فقط لأنها المسؤولة عن الطقوس الدينية والتقرب من الآلهة فقط، بل أيضاً لأنها تتولى المسؤوليات الجديدة الاجتماعية- الاقتصادية في توجيه أمور المدينة، بل وأكثر من ذلك، ليصبح كبير شيوخها وهو في الوقت نفسه، كبير كهنتها صاحب السلطة السياسية العليا في كثير من الأحيان (الملك لوغال أو الملك الأسى). وحتى في المراحل التي لم يكن كبير الكهنة هو نفسه الملك، فإن هذه الفئة كانت هي المسؤولة عن توجيه شؤون المجتمعات المدنية وكانت تمثل دوماً الحلقة الوسيطة بين السلطة والأفراد.

هيمنت هذه الفئة الدينية (المتحولة من شيوخ المجتمع إلى كهنة) على القرابين المقدمة إلى الآلهة، إضافة إلى المرتبات العينية المقررة لها، والتي كانت تنقسمها في المراحل اللاحقة حين أضحت الملوكية أمراً واقعاً، مع الملك وأصحاب المناصب العليا في الدولة. ونتيجة تزايد هيمنة هذه الفئة، أوضح الملك "لروكاجينا" الذي قام بثورة لصالحية ضد الملك "لوكالاندا"، أنه سيضع حداً لتجاوز الكهنة لامتيازاتهم.

لعبت فئة الكهنة أدواراً متباينة في تسيير أمور مجتمعات بلاد ما بين النهرين، حسب تغير الظروف التي كانت تمر بها تلك المجتمعات. ففي البداية، كانوا يوجهون ويراقبون جميع أمور المشتركات، ثم في فترات ظهور الحكم الملكي ومع الملوك الأقوياء، انزوت هذه الفئة ضمن الحقول الممنوحة لها في شؤون العبادة ومسؤوليات مراقبة وتوجيه أمور المشتركات. وفي أحوال حكم الملوك الضعفاء أو الأزمات، نمت وزادت قوتهم حتى أصبحوا الحكام الفعليين، حيث يخلعون الملوك ويعلمونهم بحجة ارتكاب الخطيئة (١).

استطاعت هذه الفئة مع مرور الزمن أن توجد الأعراف والتقاليد الدينية المقيدة للملوك، حتى وصل الأمر ببعض الكهنة إلى القيام بتوبيخ الملك لتباطئه في تأدية واجباته الدينية (٢). ولم يكن في مقدرة الملوك حتى الاحتجاج على سلوك هؤلاء الكهنة. فإذا أراد الملوك التخلص من هيمنتهم، ما كان عليهم إلا أن يعلنوا أنفسهم آلهة وبذلك فقط يخضعون الكهنة لسلطتهم، باعتبار أن عمل الكهنة كان أساساً موجهاً لعبادة الآلهة. ولكن لم يكن لأي ملك المقدرة على ذلك، إلا إذا كان متمتعاً بقوة الشخصية وامتلاكه لقوى مسلحة تساعد على تحقيق هذا الأمر.

ثانياً- الفئة المكتبية (الموظفون)

مع تزايد نمو المجتمع وتركز السلطة الاقتصادية والاجتماعية في أيدي كهنة المعابد، زادت الحاجة إلى مسك الحسابات العمومية وتسجيل كل الأمور المتعلقة بشؤون المجتمع الاقتصادية والدينية. وكان من نتيجة ذلك، أن تطورت الكتابة ونمت قدرتها على تسجيل الكثير من الأمور الهامة المتعلقة أساساً بالمهمات المعبدية. وسريعاً ما توسعت الضرورات لاستخدام أعداد متزايدة من الكتبة ليقوموا بالأعمال الإدارية والاقتصادية وتدوينها. فبعد أن كانت الأمور المعبدية الاقتصادية والدينية تكتفي بأعداد قليلة من المستكتبيين أصبح عددهم كبيراً جداً مع وجود المدن والممالك. واختلفت طبيعة مهماتهم لتصبح مركزة للسلطة السياسية في التنظيم والتوجيه والحكم. وهكذا أصبحت هذه الفئة تمتاز عن

(١) المرجع السابق - ص: ١٦٣.

(٢) راجع في هذا الصدد: قصة الحضارة - مرجع سابق - الجزء الثاني من المجلد الأول - ص: ٢١١.

الموظفين العاديين من غير الكتبة، بأهمية الدور الذي لعبته في الحياة العامة من جميع جوانبها.

وقد عرفت هذه الفئة المكتبية، التنظيم الإداري الهرمي الجيد الذي كان ناظر القصر يمثل قمته العليا. وتحولت هذه الفئة لتشغل وظائف محددة، معينة ودائمة. وكانت جماعة الموظفين الأساسيين أدنى من ناظر القصر في الترتيب. ويتم إعداد هؤلاء بطريقة متميزة في الهياكل. ومع التطور في المرحلة الآشورية، وصل التنظيم الإداري إلى درجة من التعقيد والترابط، مما أوجب إيجاد رئيس أعلى للنظر على رأس الإدارة أشبه ما يكون بالوزير الأول أو برئيس الوزراء. وكان يلي هؤلاء للموظفين، درجات متعددة من الكتبة والمستخدمين ينتشرون ما بين القصر والنظار المركزيين والمكاتب المحلية والإقليمية. وكان هذا الجهاز المتكامل من الموظفين بكامل درجاتهم، يرتبطون بالملك، إذ أنهم كانوا مجرد أتباع للملك ينفذون أوامره على جميع المستويات الوظيفية.

وقد تبين من خلال الأبحاث والدراسات الدقيقة لآلاف الوثائق القديمة أن الطلاب الذين كانوا يتلقون الدراسة الطويلة ليصبحوا موظفين في الدولة، كانوا يتحدرون من الأسر الثرية. وكان أباء هؤلاء الطلبة، يتكوّنون من فئة للحكام ومن وجهاء للمدينة ومن المشرفين على إدارة المعابد وبالأحرى من أثرياء للمدينة^(١). وكان هؤلاء الموظفون على الدوام، يستفيدون من أوضاعهم الوظيفية ليحصلوا على الثروات عن طريق هبات الملوك وعن طريق الرشوة التي حاول حمورابي محاربتها. وقد تملك الكثير من كبار الموظفين العديد من المزارع والحقول مما يثبت وجود الرشوة الكبيرة.

وكان من نتيجة الدور المهم الذي لعبته الوظيفة في مجتمعات بلاد ما بين النهرين، أن كوّنت هذه الفئة شريكاً مهماً للملك في حكم البلاد. وهذا ما جعل هذه الفئة تتمايز عن المواطنين العاديين بالمركز والسلطان والثروة. والجدير بالملاحظة أنه في أدنى الهرم الوظيفي كان هناك صغار الكتبة الذين لا يحصلون إلا على ما كان يكفي لسد أبسط الحاجات الضرورية، ولذلك كانوا يستجدون بالملك دوماً لمساعدتهم على تأمين الحاجات الضرورية لهم من أجل للبقاء على قيد الحياة.

(١) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق - ص: ١٧٧ - ١٧٨.

ثالثاً- الفنة العسكرية (القادة العسكريون)

لعبت الجغرافيا دوراً مهماً في النشأة المبكرة للجيش في بلاد ما بين النهرين، وذلك لسببين: السبب الأول كان مرجعه نمو الأرض للمزروعة من جهة وتزايد عدد سكان القرى الزراعية من جهة أخرى، الأمر الذي أدى إلى تقارب المزارع القروية فيما بينها. هذا التقارب أفضى إلى نشوء منازعات مختلفة وحادة وخاصة مع نشأة المدن الكبيرة وتزايد أعدادها الذي استوجب إيجاد عناصر مسلحة دائمة لغرض تحقيق الأمن. أما السبب الثاني، فكان مرتبطاً بالغزوات المستمرة، القادمة من المناطق الجبلية القاحلة في الشرق والشمال ومن المناطق الصحراوية في الجنوب والغرب، والتي كانت تهدد المستقرات الزراعية. وهو ما أوجب الاهتمام بإنشاء الجيوش للقادرة على حماية القرى والمدن المختلفة. ثم أتت التجارة الخارجية كعامل اقتصادي أضيف إلى العناصر المرتبطة إلى حد كبير بالجغرافيا، لتساهم في تركيز الاهتمام المبكر على نشأة الجيوش المنظمة والدائمة.

ونتيجة فقر بلاد ما بين النهرين بالمواد الأولية للبناء والتعمير كالحجر والخشب، ثم في مرحلة لاحقة بسبب الحاجة إلى جلب معدني النحاس والبرونز، نشطت التجارة مع الخارج سواء أكان من ناحية الشرق باتجاه بلاد فارس أم من ناحية الغرب صوب الساحل الفينيقي. ولتأمين التجارة الخارجية من المخاطر التي كانت تتعرض لها القوافل التجارية، عملت السلطات على حماية طرق مواصلاتها بإيجاد قوى عسكرية كافية. إضافة إلى ذلك، ولتأمين الحصول على هذه المواد الأولية، قام ملوك ما بين النهرين بحروب مستمرة وغزوات بعيدة للحصول على حاجاتهم من هذه المواد.

وهكذا نشأت جيوش قوية تختلط مسببات وجودها بالدفاع عن البلاد من جهة، والقيام بالغزوات للسيطرة على مناطق تكثر فيها المواد الأولية من جهة أخرى. وقويت الجيوش مع بروز المطامح نحو توحيد مناطق بلاد ما بين النهرين تحت سلطة واحدة أي مع نشوء النزعة الامبراطورية. حتى أصبحت هذه الجيوش في النهاية، عماد السلطة السياسية ليس فقط لحماية الدولة من الأخطار الخارجية، بل أيضاً للقيام بأدوار داخلية مساعدة للموظفين ببسط السلطة على الأفراد في جميع الأقاليم. وقد عظم دور الجيوش وزادت فعاليتها

كثيراً، منذ أن بدأ استخدام معدن البرونز في صنع الأسلحة والعربات الحربية ومن بعد ذلك الحديد في المراحل اللاحقة.

وكان من الطبيعي مع كبر حجم ودور الجيوش، أن تنتظم الفرق العسكرية باختصاصات مختلفة ويتسلسل قيادي منظم، وازدادت لذلك أهمية الاعتماد على القيادات العسكرية العليا التي كوّنت شبه طبقة أرستقراطية إلى جانب كبار الموظفين. وأمام هذا الدور المهم، أخذ القادة العسكريون يشاركون الملوك في السلطة، حتى بات البعض منهم أحياناً ينتقدون الملوك الذين يضعون خططاً عسكرية لا يجنونها صالحة، ويتدخلون في الشؤون السياسية، مثال القائد العسكري الذي انتقد الملك «اسرحدون» لاختيار ابنه ولياً للعهد، لأنه كان يرى في هذا الاختيار تعارضاً مع مصلحة الملك ومصلحة الامبراطورية. وترجم هذا الدور الهام للفئة العسكرية بالحصول على العطاءات المادية المهمة التي أغدقها عليهم الملوك، إضافة إلى الإمتيازات العديدة التي لم ينلها حتى الموظفون السياسيون. وأصبح كبار القادة العسكريين يملكون أراضي زراعية غنية وواسعة مثل كبار الموظفين المدنيين.

ب- الطبقة الخاضعة المستضعفة

إذا كانت الطبقة الأولى المهيمنة بفئاتها الثلاث لا تقوم بأي عمل من أعمال الإنتاج الإقتصادي الزراعي أو الحرفي، فإن الطبقة الثانية للخاضعة المستضعفة هي التي تقوم بإنتاج جميع الخيرات في المجتمع. فالأولى تأخذ من الثانية جميع الوفورات من الإنتاج ولا تترك لها إلا ما يكفي لضرورات الحياة. وكانت هذه الطبقة تتكون أيضاً من عدة فئات، تتغير أسماؤها وأعدادها وصفاتها مع تغير الأحوال في العهود المختلفة. إلا أنه يمكن تصنيفها ضمن فئتين اثنتين هما: فئة الأحرار وفئة الأرقاء للعبيد.

أولاً- فئة الأحرار

هي الفئة التي لا يخضع أحد أفرادها لسلطة فرد آخر من الطبقة نفسها والتي لا تنتقص من حريتهم الإنسانية. ولكنهم يبقون مع ذلك خاضعين للسلطة الحاكمة وتوجيهات وأوامر موظفيها وخاصة فيما يتعلق بأعمال السخرة التي تُطلب منهم. وكانت هذه الفئة تتكون من أفراد المشتركات، وتختلف في تكوينها وتتغير في علاقاتها الإجتماعية والإنتاجية مع تغير

وتطور العهود المختلفة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. وكان كلما تطورت الأمور وتعددت الحياة الاقتصادية، كلما زادت حدة التمايزات الاجتماعية. ففي بداية المرحلة السومرية التي تميزت بالبساطة، كانت التمايزات الاجتماعية محدودة جداً. وأخذت هذه التمايزات تكبر مع مرور الزمن وتطور الأوضاع، حتى أصبحت أكثر حدة وعمقاً في أواخر العهد السومري من بداياته.

وما قيل عن العصر السومري، يقال أيضاً عن العصور اللاحقة البابلية والآشورية. ولذلك يلاحظ في جميع العصور في بلاد ما بين النهرين، تمايز وتفاوت واضح ضمن هذه الفئة من الأحرار، وكأن هناك فئة حرة وفئة نصف حرة. ويقوم التمييز بينهما من خلال ملاحظة الحقوق والواجبات التي أقامها القانون، إضافة إلى ما يمكن ملاحظته من تمايز بين الميسورين والفقراء (عرفوا بالمساكين) من هذه الفئة من الأحرار. لذلك يرى الكثير من المفكرين الذين درسوا حضارة بلاد ما بين النهرين، أنه لا يمكن تعميم وصف المواطنين الأحرار لأنه لم يكن هناك مواطن حر بكل معنى الكلمة، بل يمكن القول بأنهم أشبه بالأحرار أو بأنصاف الأحرار، مع التأكيد على التفاوت فيما بين أفراد هذه الفئة نفسها.

ثانياً- فئة الأرقاء العبيد

تكونت هذه الفئة من مصادر متعددة أهمها أسرى الحرب والإتجار أي للشراء أو الدين أي العجز الناتج عن دفع الديون أو الرهن كرهن الزوجات والأولاد. ولكن الذي يلاحظ في بلاد ما بين النهرين أن ظاهرة نشوء الرق كانت ظاهرة متأخرة زمنياً، بمعنى أنها ليست ظاهرة قديمة، إلى جانب أن الرق لم يمثل في أية مرحلة من مراحل التطور الاقتصادي، عنصراً أساسياً في الإنتاج لأن تشغيل العبيد في الزراعة لم يكن مربحاً.

يتفق دارسو تاريخ بلاد ما بين النهرين، على القول بأن وضع العبيد في العراق القديم كان مختلفاً عما كانه في العصر الإغريقي والروماني. إذ يؤكد الدارسون بأنه بقي للعبيد الكثير من الحقوق التي لم يعرفها عبيد الإغريق والرومان، وخاصة أن العبيد في بلاد ما بين النهرين لم يستخدموا إلا كخدم في البيوت والقصور وأعمال الورش والمناجم. ولذلك صنف الكثير من المؤرخين وضعهم بأنه كان أشبه ما يكون بأنصاف عبيد أو ذا طبيعة

شبه عبودية، إذ كان وضعهم مميزاً عن باقي العبيد في المجتمعات والدول الأخرى. فقد تمتع العبد في العراق القديم بحقوق هامة، إذ كان يستطيع القيام بالأعمال التجارية المختلفة وحتى باستدانة الأموال لاستخدامها من أجل شراء حريته. وكانوا يستطيعون استئجار الأراضي ومزاولة المهن المختلفة إلى جانب حق تملك الأراضي والبيوت، حتى أنهم تمتعوا بحق استخدام مواطنين أحرار كعمال لديهم. هذا الوضع الحقوقي والاقتصادي المميز أبقى للعبيد الصفة الإنسانية بدل صفة الأشياء التي كانت لهم في المرحلة الإغريقية والرومانية.

ج- نظام الأسرة

عرفت البشرية منذ بدايات مراحل تطورها الطويل، نشوء الأسرة التي كوّنت انطلاقة أهم المؤسسات الاجتماعية في المجتمع. وعرفت الأسرة، كما المجتمع، مراحل طويلة من التطور، حتى باتت الخلية الأساسية في البناء المجتمعي الإنساني. واختلف بناء الأسرة وتركيبها بين مرحلة وأخرى، كما اختلف دورها الاجتماعي والاقتصادي، وكذلك اختلفت العلاقات التي تقوم بين أطراف الأسرة الصغيرة المكوّنة من الزوج والزوجة والأبناء وبين الأسرة الكبيرة التي تضم أيضاً عائلة الزوجين.

لم يستطع المؤرخون معرفة التفاصيل الدقيقة عن وضع الأسرة العراقية القديمة إلا ابتداءً من المرحلة الكتابية، إذ أن التشريعات العديدة كانت قد اهتمت، منذ أواسط الألف الثالث قبل الميلاد (مع تشريعات أور نامو)، بالتفاصيل المهمة المتعلقة بالأسرة. وأضافت الكتابات العديدة المكتشفة معلومات كافية لمعرفة وضعها ودورها، بحيث يمكن القول بأن العادات والتقاليد والعقود القانونية المسجلة، نظمت وضع الأسرة قبل ظهور القوانين المكتوبة. وأنت القوانين المكتوبة بعدها لتقن المبادئ والقواعد المنظمة للأسرة من حيث الزواج والطلاق والإرث والتبني. وتظهر تشريعات حمورابي بأن القسم الثامن منها المتعلق بالشؤون العائلية (المحتوي على المواد من ١٢٧ إلى ١٩٤) يتضمن تنظيمًا كبيراً للأسرة وللروابط العائلية وإنجاب الأطفال. وظهر من خلال دراسة المدونات المكتشفة والقوانين المدونة المتلاحقة أن نظام الأسرة في العراق القديم قد وصل إلى حالة من التنظيم الدقيق القائم على فهم متقدم لمفهوم الأسرة ولدور المرأة وتفاعلات الإنسانية الاجتماعية والاقتصادية التي تقوم بين أفرادها. وكانت هذه القوانين تعمل على معالجة

وحل الخلافات المحتملة للأسرة لجهة الكثير من الحقوق المالية والاجتماعية القائمة بين أطرافها.

وكانت الأسرة العراقية القديمة أبوية تعطي للزوج أفضلية كاملة، فهو المسؤول عن إدارتها كما هو المسؤول عن إعالتها بمساعدة أبنائه للذكور. وكان احترام الأب واجب مقدس، أي أن للرجل حقوق تفوق حقوق المرأة.

وكانت الأسرة تنشأ بموجب عقد مسجل إذ نصت المادة (١٢٨) من تشريعات حمورابي: "إذا اتخذ رجل زوجة (له) ولم يدون عقدها (أي عقد الزواج) فإن هذه المرأة ليست زوجة (شرعية)". أي أن المجتمع العراقي القديم تبنى الزواج القائم على العقد أي على الرضى بين الزوج وعائلة الزوجة بشخص والدها أو والدتها أو إختها أي بمعنى آخر ولي أمرها القانوني. ويسبق عقد الزواج عادة مراحل عدة من المفاوضات والخطبة والهدايا والإحتفالات التي تعتبر نوعاً من الإعلان عن الزواج.

وكما نظمت العادات والتقاليد ثم القوانين مسألة إنشاء الأسرة، فكذلك نظمت قضية انفكاكها أي قضية الطلاق. فالقوانين المقتنة أقرت بالطلاق، ولكنها نظمته بشكل لا يسمح فيه للزوج بالطلاق الكيفي إنما بالمقيد، وذلك بتوافر الشروط المحددة له مثل عقر الزوج مع منح الزوجة حق طلب الطلاق في حال توافر الشرط الذي يحدده القانون وهو خيانة الرجل الزوجية. أما في حالة خيانة الزوجة فكانت العقوبة أكبر بكثير إذ تصل إلى حد الحكم عليها بالموت إن لم يعف زوجها عنها. كما منع القانون طلاق الزوجة المصابة بمرض عضال، إذ أكد نظراته الإنسانية لمسؤولية الزوج بإعالتها مدة حياتها. فالمادة (١٤٨) من تشريعات حمورابي نصت على الآتي: "إذا أخذ رجل زوجة وأصابها مرض خطير، فإذا عزم على الزواج من امرأة ثانية، فيمكنه أن يتزوج ولا يجوز له أن يطلق الزوجة المصابة بالمرض الخطير، ولها أن تسكن في البيت الذي بناه، ويستمر (الزوج) في تحمل (مسؤولياتها) مادامت على قيد الحياة".

كما نظمت القوانين احتمال تزوج الرجل بامرأة ثانية، فبالرغم من أن للعادة كانت للزواج بامرأة واحدة، إلا أن القوانين أقرت ضمناً احتمال تعدد الزوجات. غير أن القوانين كانت تعتبر الزوجة الأولى أساسية وأرفع منزلة من الأخريات وقد ينص عقد الزواج

الثاني تأكيداً لرفعة الزوجة الأولى على أن الزوجة الثانية عليها أن تغسل رجلي الزوجة الأولى".

إن كان نظام الأسرة أو الأحوال الشخصية في العراق القديم، يعطي المرأة استقلالاً وأهمية لم تعرفها الكثير من المجتمعات الحضارية اللاحقة كالإغريقية والرومانية وغيرها (باستثناء الحال في مصر القديمة) وحتى في بعض المجتمعات المعاصرة. فنظام الأسرة كان يعترف للمرأة باستقلال شخصيتها القانونية الإقتصادية وخاصة في إدارة أملاكها. فالمرأة المتزوجة كانت تحتفظ بذمة مالية مستقلة إلى جانب الذمة المالية المشتركة مع الزوج. فهي تحتفظ بملكية الثابت والمنقول كما يحق لها القيام بالإستقلال عن زوجها بالتجارة والزراعة أي باستثمار أموالها بالميادين المختلفة. وكان للزوجة الحق بإدارة أملاك زوجها عند عجزه أو أسره إن لم يكن له ابن بلغ سن الرشد.

والمرأة لا تتحمل، حسب تشريعات حمورابي، مسؤولية الدين المترتبة على زوجها إلا إذا حصل ذلك بعد الزواج دون الذي قبله. فمبدأ التكافل والتضامن الزوجي الذي كان سائداً في العراق القديم، لا ينشأ إلا على الديون المترتبة ما بعد الزواج. إذ نصت المادة (١٥١) ت.ح. على عدم مسؤولية الزوجة عن الدين قبل الزواج. أما بعده، فقد نصت المادة (١٥٢) على أنه "إذ ترتب دين على كليهما (الزوج والزوجة) بعد دخول المرأة (الزوجة) إلى بيت الرجل (الزوج) فيجب عليهما سوية إيفاء للتاجر (الدين)". وهو الدين الذي يوصل إلى رهن الزوجة وحتى الأولاد عند عجز الزوج عن الإيفاء به.

وكان الإهتمام بقضية الإرث كبيراً في التشريعات العراقية القديمة لما ينتج عنه من قضايا متشابكة تؤدي إلى نزاعات بين أطراف الأسرة وحواشيها. لذلك احتلت هذه القضية حيزاً كبيراً في تشريعات حمورابي، حيث شغلت عشرين مادة، بينما تركت هذه التشريعات في المقابل للعادات والأعراف والتقاليد دوراً كبيراً في تنظيم العلاقات التي لا تشكل خروجاً عن المألوف والمتوافق عليها في المجتمع. ويلاحظ بأن هذه التشريعات لم تعطِ الزوجة الحق في إرث زوجها، إنما ترك لها الحق في الإحتفاظ بالأموال والهدايا التي منحها الزوج، وبما أوصى لها به بموجب وثيقة قانونية. ويرث الأبناء الأم بعد موتها، أو يرثونها أهلها إن لم يكن لها أبناء. وتحرم البنات من إرث الآباء إلا إذا لم يحصلن على

البائنة، وعندها يحق لهن أخذ حصة من الإرث تتوازي بالبائنة المتناسبة مع وضع الأسرة المالي والاجتماعي.

كذلك نظمت القوانين مسألة إنجاب الأولاد من غير الزوجات أي من الإيماء، ونظمت حقوقهم الإرثية. فبمجرد اعتراف الآباء بهم وبحقوقهم بموجب عقود مكتوبة، فإنهم يصبحون أحراراً كما ينقلون بذلك الحرية إلى أمهاتهم. ويحصلون بالتالي على حقهم بالإرث حكماً.

كما نظمت القوانين قضية زواج الأرملة إذا كان لها أبناء قصر. إذ لا يحق لها الزواج قبل إذن القضاة (مادة ١٧٧ ت.ح.). ويلزم للقانون زوج الأرملة بصيانة حقوق وممتلكات الأولاد القصر، حيث يتم تثبيت ذلك عند القضاة لمراقبة الزوج بتنفيذ التزاماته حتى بلوغ القصر سن الرشد.

وتظهر قوانين حمورابي، أنه تعرض لمختلف القضايا الشائنة المتعلقة بالمحارم والعلاقات الجنسية الخيانية التي قد يقوم بها الزوج أو الزوجة أو أطراف العائلة وحدد لها العقوبات التي قد تصل إلى الموت بالإلقاء في الماء أو الحرق.

كما تنظمت قضية التبني لتأمين كامل العلاقات الإنسانية بين الأطراف بشكل تحدد فيه كل ما يتعلق بقضية التبني والحلول لها والعقوبات المترتبة عن الإخلال بنظامه بشكل تحفظ فيه الحقوق وتتحدد المسؤوليات.

ويبدو من خلال متابعة التشريعات المختلفة والمتلاحقة بعد الدولة البابلية الأولى، بأن هذه التشريعات وعلى الرغم من أنها كانت تستقي مصادرها من تشريعات حمورابي الشهيرة، إلا أنها فيما يتعلق بتنظيم الأسرة اتخذت منحى خاصاً. إذ يلاحظ بأن نظام الأسرة قد أصابه، في المرحلة الآشورية ومنذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، تغييراً كبيراً لصالح الرجل. وأصبحت الأهلية المدنية للمرأة أقل بكثير مما أعطتها إياه تشريعات حمورابي. وأصبح للرجل الحق في طلاق زوجته من دون الرجوع إلى المحاكم، كما أصبح للرجل الحق باتخاذ الخليلات ورفعهن إلى مرتبة الزوجات وذلك في غياب النصوص القانونية المقيّدة لحق الرجل في هذا المجال. كما ضيق القانون الأهلية القانونية للزوجة لجهة التصرف بالأموال أو تعاطي التجارة. ووصل الأمر في احتقار وضع المرأة

إلى حد أن القوانين الآشورية باتت تلزم الأرملة بالزواج من أخ زوجها المتوفي أو من ابنه من زواجه الأول. كما وصلت الأحوال الإجتماعية إلى فرض الحجاب على النساء الحرات تحت طائلة العقاب الصارم.

يرجع العديد من الباحثين هذا للتردي في وضع الأسرة بشكل عام وفي وضع المرأة بشكل خاص، إلى أن الآشوريين كانوا من المحاربين الذين لم يتوقفوا عن الحروب طيلة فترة حكمهم. وما دامت الحروب تقوم على سيطرة الرجال، فإنهم يعتبرون تمييز الرجال في المجتمعات والدول الحربية أمراً طبيعياً بل مت لازماً في مثل هذه المجتمعات بالرغم من التطور الكبير والمتقدم للحضارة الآشورية.

إن كان وضع الأسرة في العراق القديم يتميز بالتطور ولكن دون وضعها في المرحلة الأولى من ازدهار الحضارة المصرية. غير أنها بقيت متوازنة أو متشابهة فيما يتعلق في المراحل اللاحقة للحضارة المصرية أي في مراحل انهيار الدولة المركزية الفرعونية. ولكن مما تجدر الإشارة إليه، أنها تبقى مع ذلك متقدمة عن كثير من المجتمعات اللاحقة، وخاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار، وضع الأسرة في المرحلة البابلية وليس الآشورية. إذ يظهر أن وضع الأسرة كما وضع للمرأة، قد أصابه التغير مع تغير مجمل الظروف التي مرت بها بلاد ما بين النهرين.

المبحث الثالث

البنية الاقتصادية

في النصف الثاني للقرن التاسع عشر بدأت، مع ماركس وأنجلز، الأبحاث والتحليل عن مجتمعات ما قبل الدولة الرأسمالية، تتكاثر وتتعمق مع اكتشافات الكثير من الآثار والكتابات القديمة. وظهر تباين كبير بين المؤرخين والمفكرين حول فهمهم وتصورهم لبنية المجتمع العراقي القديم وطبيعته. ومن الأبحاث التي جرت عن الصين والهند انطلقت دراسة بقية المجتمعات الآسيوية القديمة مثل بلاد ما بين النهرين ومصر متأثرة بآراء كارل ماركس عن نمط الإنتاج الآسيوي وآراء أنجلز عن أصل للعائلة والملكية والدولة. فقد أغنت آراء ماركس وأنجلز الدراسات الأنتروبولوجية والاقتصادية والسياسية لفترة طويلة من الزمن، حتى داخلها الكثير من التطوير والتبديل مع المفكرين الماركسيين

اللاحقين والمعاصرين. وكان لتطور الدراسات الأنتروبولوجية المعاصرة الأثر الكبير في إغناء هذه الدراسات التاريخية والاجتماعية عن آراء ماركس وأنجلز، سواء بقبول البعض منها أو برفضها من قبل الباحثين في المجتمع العراقي القديم.

وبدون الدخول في تفاصيل هذه المناقشات، يبدو أن الزراعة في المجتمعات العراقية القديمة ما قبل ظهور دولة المدينة أي ما قبل نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، كانت تقوم على نوع من المشاعية البدائية المتمثلة بالملكية الجماعية للأرض وما عليها. أي أن الملكية العامة للمشارك القروي، كانت هي أساس البنية الاقتصادية في غياب كامل للملكية الخاصة. فكل فرد في المشارك بوصفه عضواً في الجماعة، يُعتبر شريكاً متشاركاً في المشارك القروي*. ولكن مع السومريين ومع بداية تشكّل الأسس الجديدة التي أدت إلى ظهور الدولة-المدينة، بدأ يظهر بوضوح تغير كامل في البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتبدل كامل في العلاقات الاجتماعية من جميع جوانبها.

وقد بتل ظهور المعابد أو الهياكل كمؤسسات دينية تركز عليها كامل البنية الاقتصادية والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، من طبيعة النظام ومن طبيعة العلاقات البشرية. فالنظام المشاعي الديمقراطي المكتفي ذاتياً والتي ترتب أموره بعض العادات والتقاليد، تحول إلى نظام متماسك من التوجيه الإداري في جميع جوانب الحياة اليومية. هذا التحول أدى إلى تغير في كامل البنية للذهنية للإنسان العراقي القديم إلى جانب التغير الحاصل في مسيرة الحياة اليومية. فتحول الملكية الجماعية أو المشتركة إلى ملكية المشاركات المعبدية للهياكل، غير بالضرورة في جوانب الحياة على اختلافها. فأصبح المعبد أو الهيكل نقطة

(*) راجع في هذا الصدد كتاب: هـ - فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - الفصل الثالث - مرجع سابق - ص: ٦٣-١٠٣. ويمكن متابعة النقاش الدائر بين مختلف المؤرخين والمفكرين حول بنية المجتمع العراقي القديم في كتاب د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم - ص: ٨٩ - ٢١٣. كذلك راجع حول رأي ماركس وأنجلز والماركسيين، كتاب: حول نمط الإنتاج الآسيوي - دار الحقيقة - لمجموعة من المؤلفين - ترجمة جورج طرابيشي. وكذلك كتاب: نمط الإنتاج الآسيوي في فكر ماركس وأنجلز - ترجمة بو علي ياسين - دار الحوار - سوريا ١٩٨٨. وكتاب هـ. فرانكفورت ... ما قبل الفلسفة. ترجمة جبرا إبراهيم جبرا - ضمن الفصل: الخامس والسادس والسابع بقلم توركيلد جاكوبسن - ص: ١٤٥-٢٩٥، حيث يوجد تفصيل عن الدولة والحياة الفاضلة في بلاد ما بين النهرين.

الإرتكاز المعنوية والمادية في حياة العراقي القديم. فكانت كل مدينة تقوم بعبادة إله خاص بها، تشيد له هيكلًا في وسطها، ويُعتبر هذا الإله مالكا لكل شيء فيها.

فرض تضخم المجتمعات المدنية والزيادة الكبيرة في عدد سكانها، التوسع في حجم الأرض الزراعية التي احتاجت إلى مزيد من تنظيم أمور الري فيها، وإنشاء القنوات التي يجري تنظيفها باستمرار نتيجة لتسددها بالطمي الخشن الذي تجلبه الفيضانات السنوية. وهذا ما أدى إلى قيام إدارة قوية تعتمد على إقامة قنوات أو مجار مائية ثابتة وعلى مراقبة مستمرة وكدح مستمر خوفاً من الفيضانات المدمرة. ولذلك كانت الثقة التي تبديها المدينة في تنظيمها ومؤسساتها ومواطنيها مغمورة بالخوف. وهذا التوتر بين الشجاعة والإحساس باعتماد الإنسان على قوة خارقة، أوجد توازناً عجيباً في فكرة خاصة ببلاد ما بين النهرين... هي أن المدينة تحكمها الآلهة^(١). وحكم الآلهة هذا، يقوم على الاعتقاد بأن المدينة كلها ملك للإله ويقوم كهنة الهيكل باختيارهم خداماً للإله، بتنظيم كل ما يتعلق بأمور المدينة، إلى جانب الاعتقاد بأن الإنسان لم يوجد إلا لخدمتها^(٢).

وجود هيكل للإله في المدينة، لا يعني أنه لا توجد هيكل أخرى لآلهة أخرى في المدينة، إنما يعني فقط أن هناك إلهاً أعلى للمدينة إلى جانب الآلهة الثانوية الأخرى. وهذا الاعتقاد بوجود الإله المالك والحاكم للمدينة أنتج شعوراً ذاتياً عنيفاً عند سكانها الذين يرون في أعمالهم المشتركة مصدر فخر واعتزاز. إن الحياة المجتمعية في عصر ما قبل التاريخ، تحولت إلى حياة مدنية^(٣). وهذه الحياة المجتمعية أدت بدورها، إلى التماسك السياسي داخل كل مدينة.

وهكذا ظهر في المدن العراقية القديمة، "مؤسستان اجتماعيتان متشابتتان لكنهما متمايزتان. كانت الوحدة السياسية هي المدينة وكانت الوحدة الاقتصادية الدينية هي مجتمع الهيكل. كان كل هيكل يملك أراضي هي لملك الآلهة. وكان كل مواطن ينتمي إلى أحد

(١) هـ. فرانكفورت: "تجرب الحضارة في الشرق الأدنى" - مرجع سابق - ص: ٦٨.

(٢) فرانس السواح: "مغامرة العقل الأولى" - مرجع سابق - ص: ٣٧.

(٣) هـ. فرانكفورت: المرجع السابق - ص: ٦٦.

الهيكل وكان جميع أهل الهيكل، يُشار إليهم بأنهم «عباد الإله الفلاني»^(١). فتحوّل المشترك للقروي القديم إلى مشترك معبدي غير في طبيعة المجتمع وعلاقات الإنتاج. ذلك أن الأرض أصبحت تقسم من أجل الاستغلال إلى ثلاثة أقسام:

١- القسم الأول (KUR) وهو قطع أرض موزعة على أعضاء المجموعة لسد حاجاتهم ويجري تبديلها من حين لآخر. وأصغر جزء منها كان يكفي لإعالة عائلة صغيرة. وكان هذا القسم يخضع لإدارة رئيس المشترك بصفته الممثل المنتخب المشترك يشاركه في الإدارة عدد من أعضاء المشترك بصفة شهود.

٢- القسم الثاني (NIGENNA) وهو المكرس للآلهة ولا يتجاوز ربع الأرض والتي يعمل فيها جميع تابعي الهيكل والتي تدار من قبل رئيس المعبد ويكون لنتاجها مخصصاً لتقديم القرابين للآلهة وتقديم بعض الهدايا لجميع المواطنين في الأعياد.

٣- القسم الثالث (URU-LAL) وهو الأرض المأجورة التي تؤجر للمزارعين لقاء أجر عيني يتراوح بين ثلث المحصول وسدسه إلى جانب قسم صغير يدفع بالفضة^(٢).

وكان الهيكل يقدم جميع ما يلزم للزراعة من حيوانات وأدوات، على أن يجري إرجاعها إلى مخازن المعبد، إذ أنها كانت ملكية مشتركة للمشارك المعبدي. وتحوّل دور السلطة السياسية مع نموها، إلى توجيه أمور المشاركات وتنظيمها ولكنها استمرت عن طريق المعابد أو الهياكل. ثم في مرحلة لاحقة انضم الموظفون إلى الكهنة وأخذوا دورهم في الإدارة والتنظيم. وأصبحت الدولة هي المالك الأعلى للأرض مع الإبقاء على حقوق استعمال الأرض الممنوحة لأفراد المشاركات على حالها. أي أنه لم يتغيّر عملياً أسلوب الإنتاج وطبيعته، إلا أن الدور الأساسي أصبح للدولة أو للسلطة السياسية العليا. وإلى جانب هذه الملكية العامة للدولة، وجدت الملكية الخاصة للملوك ولكبار الموظفين والقادة

(١) هـ.فرانكفورت: مرجع سابق - ص: ٧٨. وكذلك راجع كتّاب: د.عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم" - مرجع سابق - ص: ١١٣ - ١١٦.

(٢) راجع في هذا الصدد، كتّاب: هـ.فرانكفورت: المرجع السابق - ص: ٧٩. وكذلك كتّاب: د.عبد الرضا الطعان: المرجع السابق - ص: ١١٦ - ١١٨.

العسكريين الذين يُمنحون هذه الملكية من قبل الملوك (١).

وهكذا مع تطور المجتمعات العراقية القديمة، ظهرت إلى جانب المشتركات المشاعية أو الملكية العامة، الملكيات الخاصة لبعض الفئات المتميزة حتى أصبحت فيما بعد الملكية جميعها لصاحب السلطة العليا، أو ملكاً للآلهة التي تودعها الملوك. وهؤلاء يمنحون بعضها إلى الفئات المحظية. ثم ظهرت في المراحل اللاحقة، الملكية الخاصة للأرض بدلالة مقدرة البعض على شراء للقرى والمزارع (٢)، حتى أن للنساء (والعبيد) ملكوا هذا الحق في الشراء والبيع (٣).

وفي النقاش الذي دار ويدور حول البنية الاقتصادية التي سادت في بلاد ما بين النهرين، جرى تباين كبير في وجهات النظر حول طبيعة العمل البشري. فالبعض كان يرى بأن العمل العبودي كان يهيمن على عملية الإنتاج لكثرة استخدام العبيد في كافة القطاعات الاقتصادية. في حين يرى البعض الآخر أن استخدام العبيد كان محدوداً وقليل الأهمية، وبالتالي لا يجوز القبول بمفهوم "العبودية المعممة"، على أساس معيار استخدام العبيد، إنما على أساس معيار آخر وهو وجود طبقة مهيمنة إلى جانب الملك من رجال الدين والموظفين المدنيين والعسكريين وطبقة أخرى أدنى خاضعة من المزارعين. أي أن جميع المواطنين كانوا بمثابة نوع من العبيد الخاضعين للسلطة الملكية المعتبرة إلهية. فالسلطة الملكية اعتُبرت إلهية، إما لأن الملوك هم من سلالة الآلهة أو لأنهم آلهة بين البشر أو على الأقل لأنهم كانوا يستمدون سلطانهم مباشرة من الآلهة.

و يتبين في هذا الإطار من النقاش الدائر حول العمل البشري، أن عمل السخرة (الذي يقوم على الإلزام بالقيام بعمل غير مأجور لزم من معين أو لإنجاز عمل محدد) كان سائداً في العراق القديم. وكان هذا الإلزام أو عمل السخرة، يشمل جميع المواطنين في تنفيذ الأعمال العامة وخاصة المتعلقة بحفر القنوات وتنظيفها أو بزراعة القسم من الأراضي المكرسة للآلهة. وكانت أعمال السخرة هذه، هي التي سمحت بتأمين إقامة السدود وحفر القنوات والبرول والتأمين النسبي من غدر الفيضانات المدمرة، وبالتالي التوسع في استخدام

(١) راجع في هذا الصدد كتاب د. عبد الرضا الطعان: مرجع سابق - ص: ١١٠ وكذلك: ١٨٠-١٨١.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحات.

(٣) يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية..." - مرجع سابق - ص: ٤٠٤.

الأراضي المستصلحة. وهذا الإلزام هو الذي كان يميز بين الطبقة الخاصة من الناس التي كانت تعفى من الخضوع له، وبين الطبقة العامة من الناس التي كانت تتحمل كامل أوزاره. وبالنظر لأعمال السخرة هذه والتوجيه والتنظيم المحكم من قبل المهيمنين، ساد الاعتقاد عند الكثيرين بأن المجتمع العراقي القديم يمكن وصفه بمجتمع العبودية المعقدة. في حين وصفه البعض الآخر ومن المنطلقات ذاتها، بأنه نظام اشتراكي تيوقراطي أي ديني وحتى ليبرالي وديمقراطي (١).

المبحث الرابع

البنية السياسية

لا يمكن للباحث في تاريخ بلاد ما بين النهرين، أن يؤكد بشكل يقيني جازم كيفية حدوث عملية الانتقال من الحياة القروية للزراعية البسيطة إلى الحياة المدنية، ولا كيفية تبدل العلاقات الاجتماعية والسياسية التي أدت إلى ظهور أنظمة الحكم الملكي، وذلك لغيب الوثائق التي تبين تلك التحولات لأنها حصلت في المرحلة ما قبل الكتابية أو في المرحلة شبه الكتابية. ولكن بالرغم من ذلك، عمل المؤرخون والباحثون على تحليل الوثائق المكتشفة للمراحل اللاحقة لاستنباط الكثير من الآراء والأفكار، وبالتالي لوضع النظريات التي تحاول الإجابة عن الكثير من تساؤلات الباحثين والمؤرخين. فإمالة اللثام عن أسرار المرحلة شبه الكتابية وما قبلها، لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال التصورات الافتراضية القائمة على منطق تحليل المراحل اللاحقة المعروفة.

وقد تمكن الباحثون من وضع الافتراضات والنظريات حول تلك المراحل المجهولة، بعد ملاحظتهم تطور الأوضاع المختلفة منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد، ودراساتهم الأساطير المختلفة والمتطورة مع تغير الظروف. ذلك أن الوثائق المكتوبة العديدة التي دلت على كثير من جوانب تلك المراحل، وفرت معرفة كبيرة لتلك المجتمعات. إضافة إلى أن الأساطير المختلفة داخلها بعض التغيير مع مرور الزمن، نتيجة تغير الظروف والعهود ونمو المعارف.

(١) هـ. فرانكفورت: "قصر الحضارة في الشرق الأدنى" - مرجع سابق - ص: ٨٨ - وفي نفس الاتجاه، راجع كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي..." ص: ٣٨٧.

فدراسة الوثائق المختلفة وتحليل الأساطير، مكننا من معرفة كبيرة لتاريخ وأوضاع بلاد ما بين النهرين منذ حوالي منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. ولما كانت الأساطير تمثل الآراء والقناعات العامة للذاكرة الجماعية لمجتمع أو شعب معين، فإن دراستها ساعدت لا على معرفة مراحل كتابتها وحسب، بل أيضاً على المراحل السابقة التي تم فيها تكوينها. إذ أن البذور الفكرية لمنطلقات الأساطير تكون جنوعاً قوية لا تتغير. ولا يحصل التغير إلا في بعض ملامح الفروع الثانوية التي تزداد أو تتبدل مع الظروف المتغيرة. إذ أن البناء الأساسي للأسطورة يبقى دون تغيير يُذكر، مما يسمح للباحث أن يستنتج الكثير من الزيادات ومن الملامح المتغيرة في الأسطورة، إذا ملك معرفة جيدة للمراحل اللاحقة التي أدت إلى التغير في بعض جوانبها.

إذن من خلال دراسة الوثائق المكتوبة (التي يبلغ تعدادها مئات الآلاف والمتعلقة بجوانب الحياة الاجتماعية والإقتصادية والقانونية والأدبية والدينية) ودراسة الأساطير وفهمها، تمكن الباحثون من معرفة كبيرة للبنية الذهنية والفكر السياسي الذي ساد في بلاد ما بين النهرين. والإطلاع على الفكر السياسي لبلاد ما بين النهرين، يقوم على دراسة الواقع التاريخي السياسي وعلى دراسة النصوص الأسطورية والأبعاد الفكرية لهذه النصوص. وهذا ما يسمح ليس فقط في فرز وفهم "الأمر السياسي"، بل أيضاً في فهم حركية وتغير وتطور هذا "الأمر السياسي"، أي أنه يسمح بملاحظة نمو وتطور الظاهرة السياسية في بلاد ما بين النهرين. ولذلك يمكن القول بأنه، على الرغم من عدم المعرفة اليقينية عن كيفية الانتقال من مرحلة المستقرات الزراعية للقروية إلى المرحلة المدنية السياسية المعقدة (التي كثر ويكثر النقاش حولها بين الباحثين)، أمكن معرفة الكثير عن البنية السياسية التي تغيرت مع تغير الظروف، ومعرفة الفكر الذي ساد في فهم "الأمر السياسي" في جانبيه البنيوي والسلطوي، أي أمكن معرفة الكثير عن البنية السياسية للمجتمع وفهم السلطة السياسية ومركزاتها الفكرية.

أ- تطور البنية السياسية

استناداً للدراسات والأبحاث المعمقة عن تاريخ بلاد ما بين النهرين وأساطيرها مقارنة مع المجتمعات التقليدية "البداية" البسيطة، أمكن الحديث عن أن المجتمعات الزراعية في

العراق القديم في المرحلة الشبيهة بالكتابية وما قبلها تنظمت فيما يمكن تسميته بالديمقراطية البدائية القائمة على المساواة الكاملة بين الأفراد. فالمستقرات الزراعية القروية عرفت الأمن والاستقرار الذي كان يقوم على التماسك بين الأفراد الذين تتحكم فيهم الغيرة والعمل لصالح الجميع دون أثر للأناية والأثرة الفردية. ذلك أن ظاهرة بروز "الذات الفردية" المتميزة لم تكن قد ظهرت في تلك المراحل. فالتمايز بين الأفراد لا يظهر إلا مع ظهور هذه "الذات". وهذه "الذات" لم تظهر إلا مع نمو وتطور العلاقات الاجتماعية والإقتصادية وتراكم المعارف الذي غير من الفهم الذي كان يعتبر كل الوجود "ذاتاً" واحدة. أي أنهم كانوا يعتبرون الكون والطبيعة وما فيها من حيوان وجماد وإنسان "ذاتاً" واحدة. فالوعي المتزايد أدى إلى إدراك الإنسان بأنه "ذات" تختلف عما في الوجود، وبالتالي إلى تمايز "ذاته" عن "نوات" الآخرين. ومن هنا بدأت تتكون الشخصية المستقلة وتظهر معها الرغبة بالتميز التي تصاحبها مظاهر الأناية والأثرة الفردية. وبالرغم من ذلك، فإن تحول بعض تلك المستقرات الزراعية إلى مدن لم يقض نهائياً على تلك الديمقراطية البدائية، بل أدى إلى تغيير في طبيعتها والتخفيف من دورها في المجتمع الزراعي البسيط.

أولاً- من الديمقراطية البدائية إلى الحكم الملكي

أخذت الديمقراطية البدائية القائمة على المساواة الكاملة بين الأفراد والمرتكزة على الغيرة وعلى الذاتية الواحدة للمجموع، مع كبر المجتمع وتعدد أموره وتزايد الوعي، تبرز الدور الكبير للشيوخ أو لرؤساء العائلات أو للكبار في السن. وسع المدن، ظهرت المعابد كتجسيد للوحدة الإقتصادية والاجتماعية والدينية، وترافقت مع الاعتقاد بأن إله المعبد يملك المدينة ويوجهها عن طريق كهنتها. وقام تنظيم المعابد على أساس توجيه الشيوخ أو رؤساء العائلات للإهتمام بكل ما يتعلق بالشؤون والأمور المعبدية سواء منها المقدسة أو المتعلقة بتنظيم أمور توزيع الأراضي على الأفراد أو للعائلات.

إلا أن هذا الأمر لم يؤد إلى القضاء على المساواة بين الأفراد، إذ بقيت أمور المجتمع العامة بأيدي الذكور الأحرار البالغين وكوتوا ما يطلق عليه الباحثون صفة المجلس للعام. وأخذ تنظيم المعابد بالمقابل يتطور حتى أصبح للشيوخ أو كبار السن يكونون مجلساً خاصاً بهم يمكن تسميته بـ "مجلس الشيوخ" أو "مجلس الكبار"، ويناط به الإهتمام بالأمور

اليومية(١). ومع نمو دور المعابد والكهنة من ضمن هذه المجالس، ظهرت ضرورات وجود ما أطلق عليه كبير الكهنة (sangu). ومع الدور الكبير للمعابد في تنظيم أمور المستقرات الزراعية وأمور الري والشؤون الحرفية والمعبدية، ظهرت أهمية الكتابة وضرورات تطويرها لتناسب مع الاهتمامات الجديدة. وهكذا بدأت اللغة والكتابة بالتطور لتبرز للوجود فئة من الناس يجري تدريسهم ليكونوا فئة من الكهنة المستكتبين يتحملون مسؤولية تنظيم المجتمعات وإدارة شؤونها.

إذن فرضت الظروف الداخلية والخارجية المتغيرة في بلاد ما بين النهرين، تطور هذه المؤسسة المعبدية التي نشأت في بداية المرحلة السومرية. فالظروف الداخلية كالإهتمام بالزراعة وتنظيم الري وفتح القنوات وتنظيفها، والظروف الخارجية الناتجة عن التهديد المستمر بغزوهم من الخارج ومخاطر الحرب مع المستقرات الزراعية الأخرى التي بدت متقاربة معها بسبب التوسع في الزراعة، كل ذلك أدى إلى مخاطر عديدة نتج عنها زيادة مسؤوليات هذه المعابد ومجالسها.

كانت مجالس الشيوخ في هذه المراحل العصبية الخطيرة، تكلف كبير الكهنة أو سواه ممن تجد فيه القدرة على تحمل المسؤوليات الجسام، تسلم زمام الأمور وقيادة الجميع نحو اجتياز تلك المراحل الصعبة. وحين تنتهي الفترات العصبية، ينتهي هذا الدور ليعود المجلس ليأخذ دوره كاملاً. وفي بعض الأحيان، وصلت للنساء إلى تبوء هذا المركز الكهنوتي الأعلى، كما توصلت إلى تسلم المراكز السلطوية. إذ أن المرأة لم تكن قد نُظِرَ إليها بعد تلك النظرة الدونية التي حصلت في المراحل اللاحقة(٢). وفي سومر كان هذا الحاكم المطلق يسمى «لوغال» أي الرجل العظيم وتترجم عادة بالملك(٣). وفي مدينة

(١) راجع في هذا الصدد: هـفرانكفورت- فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ٩١.
(٢) هـفرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٤٩. ويذكر يوسف حوراني في كتابه "الذهنية الحضارية..." (مرجع سابق- ص: ٤٠٤) نقلاً عن ص. كريم، أنه في قراءة جدول الملوك السومريين، يظهر في مدينة "كيش" في أواسط الألف الثالث ق.م. امرأة من عامة الشعب استطاعت أن ترسخ الحكم في المدينة. وفي جدول آخر يتبين وصول امرأة أيضاً لمنصب حاكم مدينة "مارحشي".
(٢) هـفرانكفورت: فجر الحضارة- مرجع سابق - ص: ٩٣.

"ارك" كان الحاكم المطلق يسمى اسماً آخرأ وهو «أن» (EN) (١).

ويؤكد هنري فرانكفورت أنه بقي أمكنة أخرى كانت السلطة المركزة التي كانت تقتضيها الأخطار التي تتعرض لها المجموعة، تُمنح في أحيان كثيرة لزعماء يشغلون وظائف هامة دائمة. وكان لبعضهم من الحرمة في نظر الناس ما يستطيعون معها، عندما تنشأ الطوارئ، أن يمارسوا سلطة شبيهة بسلطة اللوغال. كان للكهنة أو المعاون في هيكل إله المدينة هو الزعيم الإداري لأهم مجموعة هيكلية في المدينة. وصيرورته الزعيم السياسي للمدينة كانت ممكنة جداً. لكن الموظف الذي يغتصب صلاحيات الحاكم كان يتخذ، في هذه الحالة، بدلاً من اللقب العلماني "لوغال"، لقباً يؤكد اعتماده على إله المدينة معلناً ضمناً موافقة الإله على حكمه. وهذا اللقب هو أنسي (Ensi) وأحسن ترجمة له هي الحاكم من عند الله، أو الحاكم بأمر الله" (٢).

وهكذا كانت السلطة في الظروف الطارئة، تتمركز في يد شخص واحد. ومع تطور الظروف واستمرار المخاطر لفترة طويلة، ظهرت السلطة العليا بشخص كبير الكهنة كظاهرة طبيعية. إلا أنه وبالرغم من هذا للتطور فإن دور المجلس (مجلس الشيوخ) لم يبلغ تماماً، إلا أن التحول إلى سلطة الأنسي أو الملك، كانت مستمرة لتصبح مع الزمن فوق كل سلطة أخرى (٣). وفي المراحل الأولى لظاهرة الملكية، كانت للمجالس تقوم بدور التعيين لهؤلاء الملوك، أما فيما بعد لم يعد للمجالس أي دور في تلك التعيين. إذ أصبح الملوك يعتبرون أنفسهم معينين من قبل الآلهة مباشرة. وهكذا ظهرت السلالات الحاكمة في مدينة "لور" في حدود ٢٨٠٠ ق.م. وبقيت هذه الظاهرة الملكية مستمرة في كل المراحل اللاحقة وفي جميع المدن التي سيطرت على تاريخ بلاد ما بين النهرين. وأمن الإنسان العراقي القديم بالسلطة الملكية بالقول "قشعب بدون ملك غنم بلا راع، وحشد بغير منظم، وماء بغير مراقب وحقل بغير شغل، ومحصول بغير مالك، وامرأة بغير زوج (٤)".

(١) المرجع السابق في هامش نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق - ص: ٩٤.

(٣) المرجع السابق - ص: ٩٥.

(٤) نص أسطوري من كتاب: عبد الرضا الطعان - مرجع سابق - ص: ٥٥٥.

وهكذا يتبين الدور الكبير الذي لعبته المؤسسة الدينية في العراق القديم إلى جانب المؤسسة السياسية القائمة على سيادة المجلس في المدينة والذي اعتُبر أنه من "صنع الإنسان الذي يعلو على الانقسام الطبيعي الأولي لمجتمع تآلف من عائلات وقبائل لا يعترف بالسلطة الخارجية. وقد تخضع المدينة لجار أو لحاكم، لكن ولاءها لا يمكن أن يكسب بالقوة، لأن السيادة فيها تكمن في مجلسها الذي يتآلف من مواطنيها. وهكذا كانت المدن القديمة في ما بين النهرين تشبه مدن اليونان ومدن للرابطة التجارية في ألمانيا ومدن إيطاليا في عهد النهضة في نواح كثيرة" (١). ويظهر الاستقلال المحلي مع مسؤولية كل مواطن عن المصلحة العامة إلى جانب جماعة من المتنفذين المعنيين بالقضايا العامة.

ثانياً - الحكم الملكي وظهور القانون

يتبين من البحث التاريخي بأن تغير الظروف كان أقوى بكثير من أن يسمح لمجالس الشيوخ (أو كبار السن) بالاستمرار في دورها القيادي. إذ أخذ الكهنة الملوك يستنثرون بالسلطة رويداً رويداً حتى أصبحوا وعائلاتهم وموظفيهم الدينيين والمدنيين والعسكريين، طبقة مميزة عن عامة الناس. وهكذا فإن المجتمع القائم على المساواة تغير تغيراً تاماً، كما أن السلطة التي كان يتمتع بها الحاكم كانت تنعكس في الوقاحات والاعتصابات التي يقوم بها موظفوه" (٢).

وبالرغم من كل تلك التحولات، فإن دور المجالس لم يبلغ نهائياً وإنما تقلص إلى مدى بعيد. ويبدو أن المجلسين (المجلس العام والشيوخ) كانا يلعبان دوراً ملحوظاً في بابل في عهد حمورابي، ولكنهما أصبحا بعد ذلك من ضمن الأجهزة الخاصة بالإدارة المحلية (٣). ولكن يظهر دائماً أنه بقي للمجالس أدواراً هامة على مدار التاريخ العراقي القديم. وكانت تقوم هذه المجالس بالدفاع عن مصالحها كما عن حرياتها وتستجد بالآلهة للإنتقام من الملوك إذا تجاوزوا اختصاصاتها. وقد اعتقد الآشوريون بأنه عندما غضب إله "أشور" على العاهل "شلمنصر" الذي اعتدى على حقوق المجلس وحقوق المواطنين، أحل مكانه

(١) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة - مرجع سابق - ص: ٩٢.

(٢) المرجع السابق - ص: ٩٦.

(٣) راجع حول دور المجلسين كتاب عبد الرضا الطعان: مرجع سابق - ص: ٢٥٢ - ٢٥٨.

الملك سرجون الثاني. وقام هذا الملك "بضمان حريات هذه المجالس وحصاناتها، بالإضافة إلى الحريات التي كانت تتمتع بها المدن عبر مجالسها هذه... (وقام ورثة سرجون بـ) تجديد هذا العهد الذي التزم به سلفهم والذي كان يسمى بـ(ميثاق آشور). هذا الميثاق الذي تم فيه الاعتراف بالحريات التقليدية للمدن عبر مجالسها العامة (١). كما تبين بأن تعيين ولياً للعهد، كان يقوم أولاً، بقبول هيئة الكهنة لهذا التعيين، ثم تجري، مبيعة كل الآشوريين. إذ كان العاهل ملزماً بأن يجمع للناس في مجلس عام، بالإضافة إلى مجلس الكبار ليقوموا بإبداء الموافقة على مثل هذا التعيين.

لقد كان لسيطرة الملوك المطلقة على شؤون السلطة والتنظيم والتوجيه والاستئثار بالخيرات بالاشتراك مع الكهنة وكبار الموظفين والعسكريين، آثارها الاجتماعية والاقتصادية. وهذا ما أوصل الأمور إلى قيام حركة إصلاحية تعتبر أول حركة انقلابية إصلاحية في التاريخ. إذ قام الإنسي "أروكاجينا" حوالي أواخر القرن الخامس والعشرين ق.م. بالاستيلاء على السلطة من العاهل "لوكالاندا" لتحقيق الإصلاح في المجتمع. ولذلك يقول "أروكاجينا" أنه تعاقد مع الإله "تنجرسو" * إله مدينة "لاغاش" للقيام بذلك، أي أنه وصل إلى السلطة عن طريق الاختيار الإلهي، لتحقيق غاية إصلاحية تريدها الآلهة.

وكان العقد الذي أبرم بين "أروكاجينا" والإله "تنجرسو" أو "تنفرسو" هو في سبيل القضاء على ذلك التسلط الذي يقوم به الحاكم وجماعته من الكهنة والموظفين. يقول "أروكاجينا" في نصوصه الإصلاحية "لقد استرجع المراكب من سيد البحار، واسترد الغنم والحمير من الراعي، واستعاد من الحُجَّاب الضريبة التي كان يدفعها الكاهن إلى القصر" (٢). وكان المتنفذون يسيطرون ويظلمون عامة الناس. ويتابع "أروكاجينا" بأن "الرجل المسؤول عن رجال المراكب استولى على المراكب، ورئيس المكارين استولى على الحمير ورئيس الرعاة استولى على القطيع. والرجل المسؤول عن الصيد استولى على الصيد. ومؤونة الكهنة كانت تذهب إلى مخازن الحاكم..." (٣). كما أكد "أروكاجينا"

(١) عبد الرضا الطعان: مرجع سابق - ص: ٢٧٩.

(*) في بعض النسخ "تنفرسو" أو "تنكرسو".

(٢) مقتطفة من كتاب ه. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - مرجع سابق - ص: ٩٦.

(٣) يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية..." - مرجع سابق - ص: ٣٧٥-٣٧٦.

في رواية إصلاحاته "كان الكاهن يقتلع الشجرة وينهب الثمر، في بستان أم الولد الفقير. ولكن من الآن فصاعداً لن يطأ الكاهن أرض البستان ولن يقتلع شجرة أو ينهب ثماره" (١). كما أنه خفض أجور الدفن وخدمات الصلوات بعد أن استغل استغلال الكهنة لدفن الموتى عبر قيامهم بالطقوس الدينية. إذ كان لشعائر وطقوس دفن الموتى، أهمية كبيرة عند الإنسان العراقي القديم، مما أدى إلى استغلال الكهنة لعامة الناس. ولقد كانت التغييرات الكثيرة التي قام بها "أروكاجينا" والمسجلة فيما يدعى بالنصوص الإصلاحية، تعني أن الصلاحيات التي اغتصبها الرؤساء والموظفون أبطلت، وأن هذه الحقوق أعيدت مرة أخرى إلى الهيكل وحده كعضو حيوي في المجموعة... كما قضى على المساوىء التي ارتكبها أسلافه... كما أعاد لرجل الطبقة الدنيا حقه بأملكه" (٢).

وتؤكد دراسة إصلاحات "أروكاجينا" أن "في حده من سلطة الناس البارزين لم يكن يحاول أن يستعيد للمجموعات الهيكلية نزاهتها الأصلية وحسب، بل أنه كان يحاول أيضاً أن يكسب تأييد العامة له... إن المساوىء التي حاول "أروكاجينا" أن يقضي عليها هي في الأساس المساوىء التي تفسد تحقيق أي مثل سياسي أعلى" (٣). وبذلك حرر المواطنين من استغلال المتسلطين ولأول مرة في التاريخ برزت كلمة «تحرير» للإنسان" (٤). ولكن حكم "أروكاجينا" لم يدم، إذ انتهى حكمه إثر هجوم قام به "لوكالز اكيزي" حاكم مدينة "لوما" المجاورة سنة ٢٤٠٠ ق.م. وقد استطاع "لوكالز اكيزي" إسقاط "أروكاجينا" بفضل مساعدة فئة الكهنة في "لاغاش" للناقمين على إصلاحات "أروكاجينا". ويتبين من ذلك مدى غضب كهنة "لاغاش" من الإصلاحات التي حثت من استغلالهم واستغلال الموظفين الآخرين للسلطة الموضوعة بين أيديهم، مما أدى بهم إلى قبول التآمر مع حاكم مدينة أخرى ضد عامل مدينتهم.

ولم تعمر سلطة "لوكالز اكيزي" طويلاً (٢٤٠٠-٢٣٧١ ق.م.)، إذ قضى عليها "سرجون

(١) عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم" - مرجع سابق - ص: ١٦٢.

(٢) هـ. فرانكفورت: "قبر الحضارة..." - مرجع سابق - ص: ٩٦.

(٣) المرجع السابق - ص: ٩٧.

(٤) نص مقتبس من "صمويل كريمير" ضمن كتاب: يوسف الحوراني - مرجع سابق - ص: ٣٨٢.

الأكدي" السامي، مؤسس أول امبراطورية في التاريخ (حكم ما بين ٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م) ولقب "سرجون" نفسه بـ "ملك أقاليم العالم الأربعة" بعد أن كان "لوكاليزاكيزي" قد لقب نفسه "ملك البلاد" حينما استطاع أن يخضع لحكمه المنطقة الممتدة من البحر المتوسط إلى الخليج العربي محاولاً بذلك تأسيس امبراطورية واسعة لم تعمر بسبب قضاء سرجون عليه وعليها. سجل مجيء سرجون للسلطة مرحلة مهمة في تاريخ بلاد ما بين النهرين. فقد استطاع أن يوحد جميع مناطق ما بين النهرين وأن يقيم سلطة واحدة حاولت التقرب من عامة الناس. إذ أن محاولة اكتساب ولاء عامة الناس يظهر بوضوح مثلاً عن طريق تعديل نص الإيمان أي القسم الذي يقسمه طرفان حين الاتفاق على أمر من الأمور، أو حين عرض قضية مختلف عليها للتحكيم. وكان من شأن هذا التعديل أن أدخل الملك طرفاً حكماً بين الأطراف المتنازعة. إذ أن التعديل أدخل اسم الملك إلى جانب اسم الآلهة مما غير من طبيعة عمل الحكم أو القاضي. لقد كان القاضي قبل التعديل يعمل على التوفيق بين الأطراف المتنازعة، ولم تكن له سلطة تدعم أو تنفذ ما يراه حلاً للنزاع. أما مع النص الجديد للقسم، فقد أصبح الملك شفعياً للذين أقسموا باسمه، مما جعل منه سلطة منفذة لما يراه القاضي في الأمور المتنازعة عليها. وكانت "هذه خطوة ذات أهمية عظيمة في تطور القانون والمجتمع في ما بين النهرين" (١). فمع وجود الحاكم كشفيع وكسلطة منفذة لقرار أو لحكم القاضي، تحول القضاء إلى مؤسسة أساسية لتأمين الأمن والاستقرار والنظام في المجتمع، مما وسع وعمق من مهمات السلطة السياسية.

لقد كان لتطور البنية الاجتماعية والاقتصادية واستقرار المفاهيم والعلاقات بين الأفراد في النصف الثاني من الألف الثالث ق.م. أثره الكبير في إيجاد المبادئ والقيم المتعلقة بالخير والشر والحق والواجب. ولذلك ظهر ومنذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، الإهتمام بإيجاد القوانين المنظمة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية في مجتمعات بلاد ما بين النهرين. ذلك لأنه "من الأمور المسلم بها بأن الحاجة إلى القوانين وإلى الحرية والعدالة الاجتماعية وبقية المتطلبات الإنسانية لا تبرز ضرورتها إلا في مجتمعات بلغت

(١) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق - ص: ١٠٠ - ١٠١.

مرحلة لا بأس بها من نموها الاجتماعي والسياسي" (١). "والحقيقة أن القانون والعدالة والحرية كانت من الأفكار الأساسية في بلاد وادي الرافدين في كلتا الناحيتين النظرية والممارسة العملية بحيث أنها كانت متغلغلة في حياة السومريين الاجتماعية والاقتصادية" (٢).

لقد كانت اصلاحات "لروكاجينا" أول محاولة معروفة مكتوبة لتنظيم المجتمع على أسس معلومة من خلال نصوص واضحة. ولكن بالرغم من عدم العثور على تلك النصوص بالكامل، إلا أنه وجد منها ما يكفي للدلالة على التوجه الذي كان يريده هذا الملك المصلح. لقد أثبتت محاولة الإصلاح هذه، مدى وضوح فكرة الحق والعدل والحرية في تلك المجتمعات، ومدى أهمية تقنين هذه المبادئ والأفكار بنصوص قانونية واضحة لتأمين الاستقرار في المجتمع. لقد كانت هذه المحاولة بداية انتشار ظهور قوانين متلاحقة من ملوك كبار، رغبوا وفقاً لضرورات الظروف في إقامة نظام قانوني وقضائي محل للعادات والتقاليد والأعراف السابقة. صحيح أن هذه القوانين المتلاحقة لم تلاحظ جميع ما يمكن أن يحدث من منازعات بين الأفراد، إلا أنها كانت لمدى بعيد تلاحظ أهم ما يمكن حدوثه ولا تكفي العادات والأعراف على حده.

لقد عبرت هذه القوانين عن مدى التطور الاجتماعي والفكري القادر على تجريد بعض المعاني والمفاهيم المتعلقة بالحق والواجب ووضعها في قوانين تؤمن استقرار العلاقات بين أفراد المجتمع. لقد كونت القوانين العراقية القديمة المتلاحقة، أول محاولة للإنسان لتنظيم المجتمعات على أسس واضحة ومعلومة، عبر نصوص تركز على مفاهيم محددة للحق والواجب والعقاب. إلا أنه بالمقابل، يجب التأكيد على أن هذه القوانين لم تكن قواعد أو نصوصاً مجردة مطلقاً كالقوانين التي نعرفها اليوم، إنما كانت تقوم على افتراض وقائع وأحداث معينة.

وبالرغم من تلازم التطور الحضاري في مصر وفي بلاد ما بين النهرين، إلا أن مصر

(١) د. فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة - دار الرشيد للنشر - بغداد ١٩٧٩ - ص: ١١.

(٢) المرجع السابق - ص: ١٧.

الفرعونية لم تعرف القوانين المدونة إلا في القرن الثامن ق.م. مع قانون "بوخوريوس" وفي القرن السادس ق.م. مع قانون "داريوس". ويرجع ذلك إلى أن الفرعون كان يُعتبر قبل مرحلة القانون المدون، "إلهاً مطلق الحكم، وكان يعتبر أيضاً مصدر العدالة والشرعية التي كانت تصدر عن إرادته ومشينته، يغيرها متى ما أراد وبالشكل الذي يرتئيه، فليس هناك شريعة ثابتة يقضي بين الناس بموجبها، كما هو الحال في العراق القديم" (١).

هذا الكلام عن تطور فكرة القانون في بلاد ما بين النهرين، لا يمنع ملاحظة أن مجمل هذه القوانين التي ظهرت، كانت لا تقوم على أسس فكرة المساواة بين الأفراد، بل كانت تميز تمييزاً واضحاً بين الأفراد المنتمين إلى الطبقات المختلفة، وحتى ما بين فئات الطبقة الواحدة ذاتها.

ب- السلطة السياسية ومرتكزاتها

من الطبيعي أن يركز فكر أي شعب من الشعوب على الذهنية الناتجة من مناخ حياتية معقدة متداخلة يصعب تحليلها بدقة. ولعل أهم ما يؤثر في هذه المناهج الحياتية للشعوب القديمة "والبسيطة" هو تأثيرات الظروف الطبيعية المحيطة بالشعب والتي تمثل أرضية المفاهيم المختلفة التي تكون ذهنيته الخاصة. لقد كان لظروف الطبيعة القاسية لبلاد ما بين النهرين، الدور الموجه لفهم الإنسان العراقي القديم للكون والمجتمع، وبالتالي للأمر السياسي. فالفيضانات غير المنتظمة لنهري دجلة والفرات المهددة دائماً للإنسان ولكل ما يقوم به من أعمال زراعية وسدود، والرياح العاتية الحاملة للرمال ولغبار الصحراء (الطوز)، كانت تذكر الإنسان العراقي دائماً بعجزه أمام قوى الطبيعة. وقد أدى هذا العجز إلى الشعور الدائم بالخوف وعدم الاطمئنان لكل عمل يقوم به، وترك أثره التشاؤمي على فكر وطباع الإنسان العراقي القديم وذلك بعكس الفكر والطباع المتفائلة للإنسان المصري القديم. فبين العمل الدائم والمستمر في استصلاح الأرض الزراعية وإقامة القنوات وتنظيم الري وانتظار النتائج المثمرة لهذا العمل المضني، وبين الإحساس بالخوف من غضب

(١) المرجع السابق - ص: ١٥.

الطبيعة المدمر لهذه الجهود، آمن الإنسان العراقي القديم بوجود قوى خارقة مزاجية وراء كل ذلك، أسماها بالآلهة التي تقوم بتنظيم هذا للكون وبكل ما في الوجود، ومنها أمور المجتمع وأمور الإنسان فيه. هذا الإيمان بالآلهة المزاجية للاعبية بأقدار الإنسان والطبيعة، كان وراء تشاؤم الإنسان العراقي القديم، وهو ما كان مختلفاً تماماً عن إيمان الإنسان المصري القديم بوجود الآلهة المنظمة المدبرة للمعطاءة. وهذا النمط من الإيمان المصري بالآلهة، هو الذي شارك في طبع الإنسان المصري بالطابع التفاولي الناتج أساساً عن الظروف البيئية العائدة إلى طبيعة النيل للهدنة وسهولة احتساب مخاطره.

أولاً- النظام في المجتمع الإلهي

أمام العجز عن فهم "مزاجية" الطبيعة وعدم انضباطيتها، ردّ العراقي القديم ذلك إلى مزاجية القوى الإلهية المختلفة، متصوراً بأن لكل ظاهرة في الطبيعة إلهاً له إرادته الخاصة. ومن هذه الإرادات المتعددة بتعدد الآلهة المختلفة، كانت تزداد إمكانية حدوث التعارضات بين هذه الإرادات التي ينتج عن اختلافها المصائب والتدمير والخراب للإنسان ولعمله. فالآلهة في عالمها الواسع والمكون لكل شيء، تتنافس وتتصارع وتتقاتل، فتتباعد من جهة وتتقاهم وتتجانب وتتزوج فتتقارب من جهة ثانية. ومن هذا التعارض والتوحيد الظاهرين، تتوالد حركية الحياة في عالم الآلهة التي كوَّنت وخلقت كل ما في هذا الكون، وتتحدد كل حركات الطبيعة ومنها تسيير حياة الإنسان ومجتمعه.

ذهب هذا الفهم للآلهة والكون والطبيعة والإنسان، إلى أبعد من ذلك بكثير، فكل ما في الوجود، كان يُنظر إليه على أنه "ثوات" حية تكون جزءاً من "الذات" للوحدة للكون بمجموعه. فالحيوان والجماد كالآلهة والإنسان، "ثوات" لها إراداتها وشخصياتها المستقلة. وكان الإنسان العراقي القديم يؤمن بأن لكل حيوان وجماد باعتباره "ذاتاً" وإرادة، علاقة بآلهة معينة. وتمشياً مع ما كان موجوداً في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من علاقات منظمة، آمن الإنسان العراقي القديم بأنه "خير للمرء أن يتحدث عن العلاقات بين ظواهر الطبيعة كأنها علاقات اجتماعية، وعن نظامها في أداء وظائفها كأنها نظام من الإرادات أي كدولة" (١). أي أنه "جعل فهمه للكون، يعبر عن نفسه في صورة الجمع

(١) هـ. غرانكورث...: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ١٥٢.

والتوحيد بين الإرادات، أي في صورة الأنظمة الاجتماعية- كنظام العائلة، والجماعة، وبوجه أخص، للدولة. وبعبارة موجزة، لقد رأى النظام الكوني كنظام من الإرادات- أي كدولة" (١). ووجود هذه الإرادات المتعددة لا ينتهي إلى الفوضى، إذ أن لكل إرادة مهمة تؤديها، ولتكون في النهاية مندمجة بالإرادات الأخرى لتوجد وتنظم هذا الكون الواحد. فاحتمالات الفوضى نتيجة وجود الإرادات المختلفة قد أزيلت من عالم الآلهة مثلما أزيلت من عالم المجتمع الإنساني. ذلك أنه إن كانت إرادات الآلهة المتعددة قد تؤدي إلى الفوضى، كما هي الحال في تعدد إرادات المجتمع الإنساني، فإن الإنسان العراقي القديم الذي وجد في سلطة الملوك المطلقة حلاً لإمكانية حدوث الفوضى في المجتمع الإنساني، فقد حل هذه الفوضى في عالم الآلهة في قصة "ملحمة الخليقة" "الإنوما إيليش" (وترجمتها "عندما في الأعلى") المكتوبة في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد والموجودة لو المكونة قبل هذا التاريخ بكثير. فلإنهاء حالة الفوضى التي قامت بها الآلهة "تعامه" آلهة المياه الأولى والمحيط البدئي أي المياه المالحة، اجتمعت الآلهة الخمسون الكبار بمن فيهم آلهة المصائر السبعة في مجلسها وطلبت من "مردوك" (أو "مردوخ" في بعض الكتابات) وضع حد لحروب وفوضى "تعامه" المهددة للآلهة ولمجتمعها. ولكن "مردوك" اشترط للقيام بهذه المهمة بأن يجتمع مجلس الآلهة وليقرروا مقابل قيامه بهذه المهمة أن تكون له الامتيازات والسلطات الاستثنائية. فيقول "مردوك" في الملحمة البابلية :

"يا رب الآلهة وسيد مصائيرهم

إذا كان لي أن أنتقم لكم حقاً

فأفهر تعالمة، واحفظ حياتكم

فإني أطلب اجتماعاً يعلن فيه اقتداري (في ترجمة أخرى: أعلنوا عن سلطتي العليا)

وعندما تلقون، جثلين في قاعة الاجتماع

لجعلوا لكلمي قوة تقرير المصائر بدلاً عنك

وليبق ما أخلق قائماً لا يزول

وما أنطق به من لأمر، ماضياً لا يحول" (٢).

(١) المرجع السابق- ص: ١٤٨.

(٢) من ترجمة ملحمة التكوين البابلية "الإنوما إيليش" أو (ملحمة الخليقة) المنشورة في كتاب فراس

السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٥٣.

وبعدما وافقت الآلهة على شرط "مردوك" ونجح في مهمته بالقضاء على "نعامة"، قام بتنظيم الكون على الشكل المعروف به. ثم اجتمعت الآلهة مجدداً واحتفلت بتتويجه سيداً للكون.

ويتبين من هذه الملحمة، أنه وإن كان الإله "أنو" أعظم الآلهة ويملك السلطة بمعناها المجرد، إلا أنه لم يكن يملك السلطة القادرة على الفعل والحركة مثل "مردوك". وكان سلطة الإله "أنو" كانت تمثل السلطة للرضائية القائمة على الديمقراطية البدائية التي تفرض من الجميع القبول والرضا والالتزام بما يصدر عنها دون أن يكون هناك أي عنصر من عناصر الإلزام القسري بها. وبالمقابل فإن سلطة "مردوك" أصبحت تمثل السلطة القائمة على الهيمنة والإلزام والإكراه المعنوي والمادي. وكان مجلس الآلهة قد تنزل عن حقوقه لـ "مردوك" مقابل تأمين النظام، وهو ما حصل في المجتمع الإنساني حينما أصبح الملوك ضرورة لتأمين النظام بعد عجز المجالس عن تأمين الأمن والاستقرار وتنظيم جميع الأمور المتزايدة في المجتمع المدني. وكان هذه الأسطورة تقوم بتبرير وجود السلطة الكاملة والمطلقة للملوك، بهدف تأمين الأمن والاستقرار وتحقيق الغايات المختلفة عن طريق استعمال القوة أي سلطة الإكراه المادي. فالأسطورة تؤكد عجز المجالس عن تأمين هذه الغايات، باعتبار أن سلطة المجالس تقوم على الرضا وليس على استعمال القوة اللازمة لتحقيق الأمن واستقرار المجتمع.

ثانياً- السلطة والإكراه المادي

إن ملحمة التكوين البابلي التي بينت كيفية القضاء على الفوضى في عالم الآلهة، كانت تظهر تطور المفاهيم الدينية المصاحب للتطورات السياسية في المجتمع العراقي القديم. فقيام السلطة البابلية القوية مع الامبراطورية التي وحدت كل المدن والأقاليم في بلاد ما بين النهرين على أنقاض مدن لكل منها آلهتها الخاصة، كان يستوجب إيجاد معتقد ديني سياسي يبرر هذه الوحدة السياسية الإمبراطورية الجديدة. ولذلك كان من المنطقي عند العراقي القديم أن يعلو "مردوك" إله مدينة "بابل" على آلهة المدن الأخرى. وبذلك كانت الملحمة تعبر عن المتغيرات السياسية في بلاد ما بين النهرين انطلاقاً من مفاهيم أسطورية عن الآلهة والكون. وهذا ما سيحدث في المرحلة الآشورية إذ سيصبح الإله "أشور" هو

الإله الأعلى تعبيراً عن السيادة الجديدة لـ "أنو" على المدن الأخرى. وبذلك يكون الفكر اللاهوتي أو "الميتولوجي" متغيراً متحركاً ليلتزم دائماً بين الأساطير القديمة والأوضاع السياسية الجديدة، فتتغير بالتالي كتابة الأساطير القديمة لتعبر عن المستجدات السياسية.

لقد جسد الإنسان العراقي القديم إيمانه ورؤيته للديمقراطية البدائية فيما نقله من واقعه السياسي إلى فكره الأسطوري عن مجتمع الآلهة. فكما في الواقع السياسي هناك المجلس العام الذي يقرر شؤون المجتمع دون أن يكون لأي فرد تمايز أو مميزات عن الآخرين، كان المجتمع الإلهي يتكوّن من مجموع الآلهة التي تجتمع للبت في أمورها. ولئن كانت الآلهة تجتمع برئاسة الإله "أنو" إله السماء، فإنه لم يكن هذا الإله إلا لجسد وحدة الإرادة في المجتمع الإلهي. فسلطته منبثقة من أعماق روح المجتمع الإلهي التي تدعو للولاء لها، باعتبارها ممثلة لوحدة المجتمع الإلهي. فهي سلطة منبثقة من داخل المجتمع ومجسدة له، وليست خارجة عنه أو مفروضة عليه. وهي بالأحرى سلطة تجعل من الكون مجتمعاً منظماً.

وانطلاقاً من ملحمة الخليقة البابلية التي تشرح تطور الأمور للمقدمة المؤدية إلى الفوضى، فإنها تظهر في الوقت نفسه حقيقة سلطة هذا الإله "أنو" بأنها سلطة عاجزة عن تنفيذ المهمات الضرورية الناتجة عن تطور مختلف الظروف، لأنها تفتقر لعناصر القوة والإكراه المادي. ومن هنا كانت صفة الإله "أنو" بأنه يتمتع بالسلطة الرضائية المجردة الكامنة فقط بـ "الإلتزام" والقبول المنبثق من الأعماق الداخلية. وهذه هي أهم عناصر السلطة القائمة على الديمقراطية البدائية المبنية على الرضا العام الناتج عن الإقتناع والقبول الداخلي دون التأثيرات الخارجية. وهذه السلطة للإله "أنو" تتم في حقيقتها عن سيطرة القوة الدافعة للرغبة في التنظيم، والتي يعبر عنها بسيادة الديمقراطية البدائية. ولكن حينما ينمو المجتمع وتتعدد أموره، يعجز الإله "أنو" كما تعجز الديمقراطية البدائية عن فرض النظام. وهنا يأتي الإله "مردوك" مسلحاً بالقوة المادية حيث يستطيع القضاء على الفوضى وإقامة النظام بـ "الإزام" للجميع بالخضوع لها.

وهكذا يصبح التطور فرضاً للسلطة التي تتمتع بالقدرة على فرض ما تريد بما لها من قوة، وليس بما يكمن فيها من رغبة مجردة في الحفاظ على النظام. وهذا يعني، حسب

الملحمة، أن النمو والتطور يغير من طبيعة السلطة. فإن كانت في البداية تقوم على الرضا والتفاهم المتبادل المجسد بالحوار والنقاش في المجالس، أي بـ"الإلتزام"، فإن هذه السلطة في المراحل اللاحقة أمام الصعاب، لا تؤمن للنظام إلا حين استخدامها القوة أي "الإلزام". وإن كان النظام في المراحل الأولى يستخدم التأييد الاجتماعي، وحتى للطرْد من المجتمع عند الضرورة مثلما حلّ بالإله "أنليل" الذي طُرِد من المجتمع الإلهي حينما اعتدى على شرف الآلهة "تنليل" (١)، فإن الواقع المتطور يفرض استخدام العقاب المادي وحتى الوصول للإعدام كما حصل للآلهة "تعامة". وهكذا أصبحت السلطة المجردة القائمة على الرضا مع نمو المجتمع، غير كافية لتأمين النظام، مما استوجب بالتالي ظهور السلطة المنظمة القادرة على تأمين للنظام والأمن والاستقرار باستعمال عناصر الإكراه المادي إلى جانب الإكراه المعنوي، أي أن السلطة في ظل الظروف المتغيرة، لم تعد تكتفي بعنصر "الإلتزام" للرضائي، بل صارت تستوجب عنصر "الإلزام" للقسري لتوفير الأمن والنظام.

فظهر الملوك في بلاد ما بين النهرين وتمتعهم بالسلطة الإكراهية لتأمين النظام، أصبح ضرورة تملّحها التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية إلى جانب مخاطر الغزو الخارجي. وهذا ما جعل الفكر في بلاد ما بين النهرين، يتسع وينمو ليستوعب الظروف المتغيرة، فكانت الحكايات الأسطورية عن عالم الآلهة، هي للتعبير الفكري عن حقيقة الواقع السياسي. أي أن الأسطورة عملت على إبراز التفكير والفكر السياسي المعالج للأوضاع القائمة، من خلال حكايات الآلهة وما تقوم به لإصلاح ما تقتضيه الظروف المستجدة.

ثالثاً- مصدر السلطة

كانت المجالس في الأوقات العصيبة التي تمر بها مدن ما بين النهرين، وكما تكرر ذكره سابقاً، تقوم بتعيين كبير للكهنة أو أحد أعضائها ويدعى "لوغال"، لينتظم جميع الأمور لفترة معينة. ومع الفترات الزمنية العصبية الطويلة والمتلاحقة، أصبح للـ"لوغال"

(١) راجع هذه الحكاية الأسطورية في كتاب: هـ. فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٧٨-١٨٤ وكذلك راجع كتاب فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٣١-٣٤.

ظاهرة طبيعية في الإستمرار في تبوء هذا المركز. وتحولت ظاهرة الدوغال لتصبح مع الزمن نظاماً أشبه ما يكون بالنظام الملكي القائم على السلطة الفردية، أي تحول الدوغال ليصبح ملكاً، يساعده المجلس العام ومجلس الشيوخ في تسيير أمور المجتمع. واستمر مجلس الشيوخ القيام بتعيين هؤلاء الملوك، حتى وصل الأمر مع مرور الزمن لاستلام بعض الملوك الحكم بالقوة بدون موافقة المجلس. وتسمى هؤلاء الحكام باسم الدأنسي بدل دوغال". واعتبروا أنفسهم حكاماً من عند الإله أو حكاماً بأمر الإله.

وكيفما كان الوضع، فإن الإنسان العراقي القديم كان قد تصور أن الملوكية (أي النظام الملكي) قد تكونت أصلاً في السماء، ولوكلتها الآلهة للملوك على الأرض للقيام بأمور السلطة السياسية لتأمين حاجات الآلهة. تسأل الآلهة في ملحمة "الإينوما إيليش"، الإله "مردوخ" بعد تكوينه مدينة "بابل":

توجهوا ليكرهم مردوخ بالسؤال:

فوق كل ما صنعت يدك

لمن ستوكل سلطانك ؟

فوق الأرض التي ابتدعتها يدك

لمن ستوكل حكمك ؟

.....

..... فيجلبوا لنا طعام يومنا^(١)

فالآلهة، في الفكر السياسي العراقي القديم، هي التي تكون المدن، وتوكل إلى بعض الأفراد حكم هذه المدن، وذلك في سبيل تأمين حاجاتها الإلهية الخاصة. كما آمن الإنسان العراقي القديم بأن الملوك التي تعينهم الآلهة، يقومون بأمور الحكم عن طريق الوحي الإلهي الذي يظهر في الأحلام أو عن طريق التنجيم الذي برع فيه سكان العراق القديم.

ولما عجز الإنسان العراقي القديم عن فهم المجتمع، كما عجز عن إدراك أسرار التغييرات والمتغيرات في إرادات الآلهة المتعددة ومظاهرها الطبيعية المكونة للكون والمحركة له ولما فيه، تصور أن كل إله من الآلهة الكبار (ويرجع ذلك حسب كل مرحلة)

(١) نص أسطوري من كتاب فرانس المباح: مغامرة العقل الأولى - مرجع سابق - ص: ٦٤-٦٥.

يعين ملكاً بشرياً بديلاً عنه في الأرض ليدبر شؤون المدينة. إلى جانب الاعتقاد بأن الإله نفسه يبقى مالكا لكل ما في المدينة، لذلك كان يقام له في وسطها، معبداً أو هيكلًا لتجري له فيه الطقوس الدينية، مع إمكانية وجود معابد أخرى ثانوية للآلهة أقل شأنًا منه. وآمن إنسان تلك المراحل بأن الآلهة لا تكتفي بتعيين الملوك على المدن، بل تبقى مسيطرة لهؤلاء الملوك في كل أعمالهم، لأنهم يقومون بمهمة إلهية في إدارة شؤون المدينة.

وهكذا اعتبر الفكر السياسي في العراق القديم بأن السلطة السياسية ترجع إلى أصل إلهي وبأن الملك ليس إلا مرآة الإله. وكما ذكر سابقاً، فقد ادعى بعض الملوك الألوهية ليتخلصوا من تدخل الكهنة ويفرضوا عليهم الطاعة المطلقة. كما وجدت بعض الأساطير التي تضيف على الملوك بعض صفات الألوهية باعتبارهم أنصاف آلهة أو أكثر، كما كانت الحال مع "جلجامش"، فالأسطورة تذكر بأن "الإله العظيم" أحسن خلق "جلجامش" جاعلاً "ثلاثين منه إله، وثلاثة الآخر بشر" (١).

وقد ادعى الملوك يوماً بأنهم يقومون بأعمالهم بموجب تكليف إلهي. وكما ذكر مع الملك "أروكاجينا"، فإنه أعلن صراحة أنه تعاقد مع الإله "ننغرسو" للقيام بإصلاحاته في مدينة "لاغاش". وفي مقدمة شريعة "أورنامو" المؤسس لسلسلة "أور" الثالثة (٢١١١-٢٠٠٣ ق.م.) والتي تعتبر أقدم شريعة معروفة حتى الآن، يذكر للعاهل تفويضه الإلهي بل وحتى أصله الإلهي: "بعد أن فوض الإلهان "أنو" و"أنليل" ملكية "أور" إلى الإله "ننار"، وطد "أورنامو" وليد الآلهة "ننسن" لأمه المحبوبة، التي ولدتها استناداً إلى إرادته (أي إرادة الإله ننار)" (٢).

ونجد التكليف الإلهي نفسه في مقدمة قانون "لبت عشتار"، خامس ملوك سلسلة "ايسن" (٢٠١٧-١٧٩٤ ق.م.) والذي حكم بين (١٩٣٤-١٩٢٤ ق.م.) فإنه يذكر في مقدمة تشريعه: "عندما الإله "أنو" العظيم أبو جميع الآلهة والإله "أنليل" سيد جميع البلدان.... عندما أعطاهما ملكية "سومر" و"كد" والحكم الجيد في مدينة "ايسن" التي ثبت أسسها الإله "أنو". وعندما دعا الإلهان "أنو" و"أنليل"، "لبت عشتار"، الراعي الحكيم، المنادي من قبل

(١) طاهر باقر: ملحمة كلكامش - منشورات وزارة الإعلام - بغداد ١٩٧٥ - ص: ٥٦.

(٢) دغوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة - مرجع سابق - ص: ٢٦.

الإله "تو- نام- نر" لإمارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة للظالم ولرد العدواة وكل عصيان مسلح ولجلب للرفاهية للسومريين والأكديين" (١).

وفي مقدمة تشريع "حمورابي" في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، يظهر التأكيد نفسه بأن الآلهة الكبار هي التي سميت المدينة وسمته حاكماً :

وسميا بابل باسمها العظيم
وجعلها المستقيمة في العالم
وتبنا له في وسطها ملكية أبدية
أسسها ثابتة كالسما والارض.
آنذاك اسمياتي (الإلهان) "أنو" و "أنليل" باسمي،
حمورابي ، الأمير للتقي الذي يخشني آلهته،
.....
.....

عندما أرسلني الإله مرنوخ لقيادة سكان البلاد في الطريق السوي (و) لإدارة البلاد... (٢).
وفي نص قديم، تتأكد السلطة الملكية للإله "أنليل" على الأرض باعتباره مصدر كل سلطة. ويجري التأكيد على هذا المصدر الإلهي على النحو الآتي:

"أنت الذي تلفظ اسم الملك، واسم الحاكم
ذلك لأن خلق الإله، والملك
لمتياز خاص بك" (٣).

ومن هذا المصدر الإلهي للسلطة، كان الإنسان العراقي القديم ينظر للملوك نظرة القداسة والتميز عن باقي البشر. ذلك لأن السلطة السياسية أساساً للآلهة التي تودعها الملوك من البشر المميزين. وحتى عندما كان بعض الملوك يتصفون بصفة الألوهية، فإنهم كانوا دائماً يقولون بالتبعية للآلهة الكبار. لأن الفكر السياسي والميتولوجي العراقي

(١) المرجع السابق- ص: ٥٨.

(٢) نفس المرجع السابق- ص: ١١٣- ١١٧.

(٣) د. عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم"- مرجع سابق - ص: ٣٦٨.

القديم، كان قد ميّز بوضوح بين الآلهة والبشر. فالآلهة دائماً في نظره هي صاحبة السلطة السياسية وهي الموجهة الدائمة للحكام في حكم العالم الإنساني.

رابعاً- غايات السلطة

إنشغل الفكر الإنساني بالتساؤل والسؤال عن أصل للكون والبشر، منذ بدأ الإنسان يعي نفسه ويدرك التراكمات المتزايدة من المعارف. وكان إنسان بلاد ما بين النهرين في المرحلة السومرية من الألف الثالث ق.م. أول من حاول إيجاد الإجابات عن كل هذه الأسئلة والتساؤلات. وقد حاول السومريون من خلال ذهنيّتهم للقائمة على المعارف المكتسبة البسيطة من ملاحظتهم لبيئتهم الطبيعية والاجتماعية، أن يقدموا إجاباتهم عن هذه التساؤلات بأساطير مختلفة. لأن الأساطير كانت طريقة الإنسان الأولى في الإجابة عن مختلف التساؤلات التي يطرحها الإنسان. وإن لم يكشف حتى الآن الكثير من كتابات هذه الأساطير، إلا أن ما وجد منها، يعطي فكرة واضحة عن فهم السومريين لهذا الوجود وكيفية خلقه، انطلاقاً من تصورهم للعمليات الإلهية المتلاحقة التي أدت لهذا الوجود في مظاهره المادية المتعددة. وكانت أساطيرهم تصوّر بأن خلق الآلهة لهذا الوجود، انطلق من حالة السكون والعماء المطلق المتمثلة في المياه الأولى(١).

وفي المرحلة البابلية اللاحقة، تأتي أسطورة "إينوما إيليش" للمكاملة لتحكي قصة الخلق حسب التصور البابلي بعد إضافة بعض التعديلات على التصور السومري السابق. ولكن نقطة الإنطلاق الأساسية تبقى نفسها كما كانت في المرحلة السومرية، وهي أنه لم يكن في البدء إلا المياه الأولى والتي منها انبثق كل شيء. ثم تستكمل الأسطورة البابلية تصوراتها عن خلق الإنسان والمجتمع والسلطة، محاولة الإجابة عن الكثير من التساؤلات المطروحة عند الإنسان البابلي ومنها ما يتعلق بالأمر السياسي.

١- خلق الإنسان والغاية منه

تروي الأسطورة البابلية بأن آخر ما تقوم به الآلهة في عملياتها المتلاحقة لخلق الكون وما فيه، هو عملية خلقها للإنسان. وتتفق جميع أساطير بلاد ما بين النهرين حول الغاية

(١) راجع في هذا الشأن كتاب فرانس السواح: مغامرة العقل الأولى - مرجع سابق - ص: ٢٥-٤١.

من خلق الإنسان، وإن اختلفت بعض الشيء في الطريقة التي تم فيها خلقه. فغاية الآلهة من هذا الخلق هي تأمين الخدام للقيام بخدمتها بعد أن اشتهت من كثرة الأعمال التي كان عليها تأديتها لتأمين غذائها وراحتها. وتبين حكاية أسطورية سومرية أسباب خلق الإنسان بأنه استجابة لطلب الآلهة بأن يكون لها خدم يقومون بتأمين حاجاتها. فكانت الآلهة تشتكي من العمل المضني وتسال أمهم "تمو" أن تطلب من ابنها الإله "إنكي" أن يجعل لهم خدماً يصنعون لهم معاشهم. وبعد أن استمع "إنكي" إلى طلب أمه، دعا الصنّاع الإلهيين المهرة وقال لأمه "تمو":

"إن الكائنات التي ارتأيت خلقها، ستظهر للوجود
ولسوف نطق عليها صورة للآلهة
امزجي حفنة طين، من فوق مياه الأعماق
وسيقوم الصنّاع الإلهيون المهرة بتكثيف الطين (وعجنه)

.....

ويطلق "تنماخ" عليه صورة الآلهة
في هيئة إنسان" (١).

ويذكر نص أسطوري سومري آخر الهدف من خلق الإنسان فيقول:
"لذا ومن أجل العناية بطيبات حظائرهما
تم خلق الإنسان" (٢).

وفي الملحمة البابلية "اينوما إيليش"، يأتي خلق الإنسان لنفس الهدف وهو خدمة الآلهة، ولكن بطريقة خلق مختلفة عن الأسطورة السومرية. فالملاحمة البابلية تذكر أنه بعد انتصار الإله "مردوخ" على السكون والفوضى وقتل "تعامة"، قام ببناء وتنظيم الكون. فشق "تعامة" إلى نصفين، رفع النصف الأول فكان السماء، وبسط الثاني فكان الأرض، وخلق بقية مظاهر الكون، ومن دماء الإله "كنغو" خلق الإنسان:

"ومن دمائه جرى خلق البشر
ففرض "أيا" عليهم العمل وحرّر الآلهة" (٣).

(١) فراس السواح: المرجع السابق - ص: ٣٧.

(٢) المرجع السابق - ص: ٣٨.

(٣) المرجع السابق - ص: ٦٧.

وتذكر الأسطورة في مكان آخر، طريقة أخرى في خلق الإنسان فنقول بأن الآلهة بعد أن طلبت من الإله "مردوخ" خلق من يعمل عنها:

"قلما انتهى مردوخ من سماع حديث الآلهة

حفزه قلبه لخلق مبدع

.....

سأخلق دماءً وعظاماً

منها سأشكل "لالو" وسيكون اسمه الإنسان

نعم، سوف أخلق لالو الإنسان

وسنفرض عليه خدمة الآلهة فيخلدون للراحة" (١).

إذن كل الحكايات الأسطورية في بلاد ما بين النهرين، تؤكد بأن غاية الآلهة في خلق الإنسان هي للقيام بخدمتها، بمعنى أنه كان يتوجب على الإنسان العراقي القديم القيام بالعمل المضني على مدار الأيام وتقديم فائض إنتاجه للمعابد أو الهياكل الدينية باعتبارها مقراً للآلهة، التي لم تخلق الإنسان إلا ليقوم بخدمتها. أي أن الأساطير أتت لتبرر خضوع الجميع لسلطة كهنة المعابد، باعتبارهم مفوضين من الآلهة بتسيير شؤون الناس الذين يتوجب عليهم خدمة الآلهة.

٢- غاية نشر الخير

مهما اختلفت الأساطير في كيفية خلق الإنسان سواء أكان من طين أم من دماء إله، إلا أنها تتفق على أن الهدف من خلقه هو خدمة الآلهة. ولكن خدمة الآلهة لا تقوم إلا بموجب إيجاد التعاون بين جميع الأفراد والإرادات كما هو الحال في عالم الآلهة. ذلك أن الآلهة التي تكلف الملوك القيام مكانها في حكم بني البشر، إنما تهدف إلى الحصول على أكبر قدر من الخيرات لها ولخدامها من بني البشر. أي أن هدف الحكم هو تأمين الخير للجميع، أي للآلهة كما للبشر. وهذا أمر واضح وطبيعي بالنسبة للإنسان العراقي القديم الذي يرى في وجوده المادي الملتصق بالوجود الطبيعي، ظاهرة من ظواهر الكون والطبيعة. فمع للتواصل المستمر بين الجهد البشري والأمل بالحصول على ثمرات هذا الجهد، كان لا بد

(١) المرجع السابق ص: ٦٦.

من الإنتظار الدائم للحصول على رضى الآلهة الذي به وحده يتم الحصول على الأمن وعلى الخير للجميع. لذلك كان البشر يأملون دوماً بخير الآلهة ويعطائها لهم، لقاء ما يبتذلونه في سبيلها من جهد وعمل. ولما كان الملوك وكلاء الآلهة على الأرض، فإنه كان عليهم أن يقوموا بتأمين الخير للناس. فالملوك أصبحوا هم مسؤولين عن تأمين الثروة والرخاء. فهم عن طريق استرضاء الآلهة والقيام بالمسؤوليات للملقة على عاتقهم بموجب التفويض الإلهي، يجعلون القمح وفيراً ويؤمنون الغذاء الكافي والإرتواء بالمياه العذبة. وفي مقدمة تشريع "حمورابي" يأتي التأكيد على دور "حمورابي" بنشر الخير للمدن والبشر، باعتباره ملكاً مفوضاً من الآلهة بحكم البشر لتأمين خيرهم:

"من أجل خير البشر

أنا حمورابي الراعي المدعو (المسمى) من قبل الإله أنليل

الذي يجعل الخير فيضاً وكثرة

الذي يمون نيبور (= نقر) دورتكى، بكل شيء

الذي جعل مدينة (أور) تزدهر

إنه السيد الذي أنشئ مدينة أورك (الوركاه)

الذي جهز مكانها بفيض من الماء

الذي أغدق الثروة على الإلهين "أنو" و "عشتار"

الذي أعاد تأسيس مساكن مدينة كيش

الذي يهيء المراعي ومحلات الشرب لمدينتي "كش" و "كرسو"

المنفذ لشعبه من البؤس

وضعت القانون و (دمتور) للعدالة بلسان البلاد

لتحقيق الخير للناس" (١).

(١) من مقدمة شريعة "حمورابي" المنشورة في كتاب دغوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة- مرجع

سابق- ص: ١١٢-١١٧.

إن كان الخضوع للسلطة الإلهية المطلقة والسلطة السياسية المقدسة للملوك، مبرراً في الفكر السياسي العراقي الأسطوري القديم، باعتباره مرتكزاً على تأمين الخير للناس المتمثل بالرفاه المادي. فمبرر الطاعة التي آمن بها العراقي القديم كان ينطلق من واجب تأمين الملوك لكل ما يخدم فكرة الخير للناس. ذلك أن التنظيم والقيادة هي التي تؤمن أفضل النتائج في صراع الإنسان العراقي القديم مع الطبيعة. لذا آمن الإنسان العراقي بالربط بين الخضوع للسلطة وبين تأمين أفضل النتائج من الصراع مع الطبيعة. وهكذا تصور الآتي: "العمل بلا مراقب كالمناء بلا مفتش ري..... والفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث"(١). وإذا كان الإنسان قد خلق ليكون عبداً وخائفاً للآلهة، فإنه يعمل ويطيع ويتعبد للوصول للخير المتمثل أساساً بالصحة والعمر الطويل، والمركز المرموق بين الجماعة والثراء والأبناء للكثير(٢).

٣- غاية تحقيق العدالة

كان لتطور السلطة السياسية وتشابك وتعقد الأمور الاقتصادية والاجتماعية، آثاره المهمة على مستوى المفاهيم والقيم الدينية والاجتماعية والإنسانية. إذ تعمقت معاني ومفاهيم الحق والواجب، مع توسع وتعمق المفاهيم والمدارك الإنسانية للوجود الاجتماعي والإنساني ومع تمايز مفاهيم "الذات" الفردية عن "ذات" الآخرين. وأصبحت السلطة السياسية المتمثلة بالملوك، تعبّر عن القوة القادرة على تأمين التوازن بين الحق والواجب. أو بمعنى آخر، كان على الملوك الحفاظ على النظام وتأمين الأمن والاستقرار والإبقاء على العلاقات المتوازنة بين الأفراد، وذلك من خلال مفاهيم للقيم تحدد الحقوق والواجبات وتفرض العقاب على من يهدد الأمن والنظام. وهكذا أخذ جهاز العدالة يشتد كفاءة منذ أن بدأت تظهر القوانين المتلاحقة. وبات الوضع مع تشريعات حمورابي، أكثر وضوحاً في فهم العدالة، حيث "أضحى للناس يشعرون أن العدالة حق مشروع، لا منة شخصية"(٣).

(١) هـ. فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٢٤٠.

(٢) المرجع السابق - ص: ٢٤٢. وفي نفس المعنى راجع كتاب د. عبد الرضا الطعان - مرجع سابق -

ص: ٥٦٣ - ٥٦٤.

(٣) هـ. فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٢٤٦.

وبالقدر الذي آمن الإنسان العراقي القديم بأن الآلهة تسعى لخير البشر، آمن في الوقت نفسه بأن الآلهة تعمل على تحقيق العدالة. وقد أكدت التراتيل السومرية بأن الآلهة للكبار كانت دائماً محبة للخير والعدل والصدق والإستقامة. وإذا كان الإنسان في تلك المرحلة قد آمن بضرورة الخضوع للسلطة لتأمين الخير، فإنه آمن أيضاً بأنه سيحصل على العدالة، لأن الآلهة اعتبرت العدالة الأساس الذي يقوم عليه المجتمع. وكان قيام أول حركة انقلابية في التاريخ على يد العاهل "أروكاجينا"، يهدف إلى القضاء على الظلم والعمل على تحقيق العدالة في مدينة "لاغاش". وكما مرّ سابقاً، فإن "أروكاجينا" كان قد أعلن في إصلاحاته، بأنه لن يدع أحداً يعتدي على حقوق الآخرين ولن يدع الأقوياء يعتدون على الضعفاء ولن يدع الأغنياء يعتدون على الفقراء، وبأنه قد أعاد للعدل والحرية إلى الناس^(١).

وآمن الإنسان العراقي القديم مع تطور مفهوم العدالة، بأن إله الشمس "شمش" هو إله العدالة في الوقت نفسه، وهو عدو الظالمين اللدود. وكان هذا الإله "شمش" يُمثلُ دوماً على أنه مانح صولجان العدالة للملوك، وقد أطلقت عليه الأساطير تسمية "نبته الحياة".

وقد أكد "سرجون" مثلاً أكد "أروكاجينا"، بأن الآلهة اختارته "ليس فقط من أجل أن تسود العدالة ويضمن الحق... بل... من أجل أن لا يضطهد القوي للضعيف"^(٢). ووصف نفسه بأنه ملك العدالة والرجل الذي ينطق بالعدل.

ويبدو بأن فكرة القانون والعدالة والحرية كانت من الأفكار الأساسية في بلاد ما بين النهرين، وخاصة من بعد العاهل المصلح "أروكاجينا". فالملوك يعنون في مقدمة كل الشرائع العراقية اللاحقة "لأروكاجينا"، عملية التكليف الإلهي لهم من أجل إقامة العدل وتحقيق الحرية. يذكر "أورنامو" مؤسس سلالة "أور" الثالثة (٢١١١ - ٢٠٠٣ ق.م)، في مقدمة شريعته (والتي تعتبر في الوقت الحاضر أقدم تشريع معروف)، أنه استطاع بأمر الآلهة "أن يوطد العدالة في البلاد وأن يزيل للبغضاء والظلم والعداوة..." ويتابع بأنه "وطد الحرية (الكاملة) في بلاد سومر وأكد"^(٣). وهنا في هذا النص، تظهر لأول مرة في تاريخ

(١) د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم - مرجع سابق - ص: ٥٣٦.

(٢) المرجع السابق - ص: ٥٣٩.

(٣) من مقدمة شريعة "أورنامو" المنشورة في كتاب "الشرائع العراقية القديمة" - مرجع سابق - ص: ٢٧.

الفكر البشري، كلمة "الحرية"، إلى جانب غاية تحقيق العدالة، وبأن توطيدها عمل يفاخر به صاحب السلطة. غير أن تعبير الحرية لم يتردد في النصوص التشريعية اللاحقة، كغاية محددة يعمل على تحقيقها للحكام.

ويظهر أيضاً للتكليف الإلهي لتحقيق العدالة، ضمن مقدمة قانون "لبت عشتار" (حكم بين ١٩٣٤-١٩٢٤ ق.م) من خلال النص التشريعي الآتي: "وعندما دعا الإلهان "أنو" و "أنليل"، "لبت عشتار" للراعي الحكيم، للمنادي من قبل الإله "تو-نام-نر" لاملأه للبلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العدو وكل عصيان مسلح ولجلب الرفاهية للسومريين والأكديين..."^(١). ويأتي في خاتمة التشريع المذكور، تأكيد آخر لتطبيق العدالة حيث يذكر التشريع ما يلي: "استناداً إلى كلمة الإله "أنو" الصداقة تسببت في أن تتمسك بلاد سومر وأكد بالعدالة الحقّة. واستناداً إلى أمر الإله "أنليل"، أنا "لبت عشتار" ابن الإله "أنليل"، قد قضيت على البغضاء والعنف... وعملت على إبراز العدالة والصدق وجلبت الخير للسومريين والأكديين"^(٢).

ويظهر أيضاً للتكليف الإلهي بنشر العدل، في مقدمة أشهر تشريع ظهر حتى الآن وهو تشريع حمورابي (حكم بين ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م). فبعد إعلانه تأكيد تكليف الآلهة له في حكم البلاد، يذكر ما يلي:

"آنذاك أسمىاني (الالهان) أنو وأنليل باسمي
حمورابي، الأمير التقى الذي يخشى الهته،
لأوطد العدل في البلاد،
لأقضي على الخبيث والشر،
لكي لا يستعبد القوي الضعيف

.....

وضعت القانون (نستور) العدالة بلسان البلاد
لتحقيق الخير للناس"^(٣).

(١) المرجع السابق - ص: ٥٨.

(٢) المرجع السابق - ص: ٦٦.

(٣) من مقدمة شريعة حمورابي - المرجع السابق - ص: ١١٣.

ويؤكد "حمورابي" مجدداً، في خاتمة تشريعه، على الإيمان والعمل بالعدل بقوله :
ثم لكن مهملًا لو مزعجاً لنوي للرؤوس السود (يعني بذلك الأحرار أو الشعب)

.....
فأصبحت الراعي المحسن الذي صولجته العدالة،

.....
لكي لا يظلم القوي الضعيف
ولكي ترعى العدالة اليتيم والأرمل

.....
لأقضي البلاد بالعدالة ولأوطد النظام في البلاد،
ولكي أمنح العدالة للمظلوم

.....
فإبرادة الإله شمس، قاضي السماء والأرض العظيم،
عسى أن تمود عدالتي البلاد^(١).

وهكذا يظهر تمسك ملوك بلاد ما بين النهرين ومنذ القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، بمفاهيم العدالة والعمل على توطيدها باعتبارها لوامر إلهية. ولا شك أن مفاهيم العدالة المرتكزة على مضامين محددة وواضحة للحق والواجب والعقاب في تشريعات مكتوبة، تؤكد مدى استقرار وتطور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ومدى نمو وتطور وتقدم الفكر الإنساني والاجتماعي والسياسي في مجتمعات بلاد ما بين النهرين. ذلك أن القوانين المكتوبة تعبر عن مرحلة متقدمة في التطور الحضاري المرتكز على وجود سلطة سياسية تعمل على تحقيق الأمن والاستقرار وفق قواعد وأسس محددة وملزمة، وليس على لوامر وقرارات تتغير وتتبدل مع أهواء ومصالح الحكام والموظفين والمتسلطين. فالسلطة تقوم على أسس فكرية سياسية وغايات واضحة، عبّرت عنها الأساطير والتشريعات المختلفة والمتلاحقة والمتغيرة مع تغير الأوضاع والظروف.

إذا كانت أفكار العدالة والمفاهيم المرتبطة بها من حق وباطل واستقامة، قد ترسخت في المجتمع، حتى باتت القوانين المكتوبة أساس للنظام القانوني، فإن تطور النظام القضائي

(١) من خاتمة شريعة حمورابي - المرجع السابق - ص: ١٦٩.

أضاف للعدالة بعداً تنفيذياً وعملياً أو تطبيقياً لها، وذلك بفضل الملك سرجون الأكادي الذي عدل في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، قسم الإيمان الذي يؤديه المتخلصون عند الاتفاق على أمر من الأمور أمام القضاء. إذ بهذا القسم، أصبح الحاكم سلطة منفذة لما يحكم به القاضي*. وتطور النظام القضائي في بلاد ما بين النهرين تطوراً هاماً، بتبنيه مبادئ وقواعد عرفية وحتى مكتوبة تحدد الأصول التي يجب اتباعها عند النظر في القضايا المختلفة. وبهذا الشكل، لم يعد التحكيم القائم على مبدأ الإلتزام المعنوي الحر لقرار التحكيم، هو المسيطر عند النظر في الخلافات والنزاعات بين الأفراد، بل أصبح القضاء سلطة تعطي العدالة بعداً عملياً تطبيقياً هاماً في استقرار العلاقات في المجتمع، إضافة إلى ما كانت تعطيه هذه العدالة المطبقة في بلاد ما بين النهرين، من مفاهيم أخلاقية عن الحق والواجب والعدل، وهو عكس ما كان سائداً حتى للقرن الثامن قبل الميلاد في مصر الفرعونية حيث سادت المفاهيم الخلقية عن الحق والخير والعدل في ظل غياب القوانين المكتوبة أو قلتها إذ بقي الفرعون في مصر مصدر القانون والعدالة، يغيرها ويحددها كما يشاء، بحيث لم تكن هناك قوانين ثابتة معلومة تحكم العلاقات بين الناس.

(*) انظر سابقاً تحت عنوان: الحكم الملكي وظهور القانون.

للمبحث الخامس

طبيعة الفكر السياسي في بلاد ما بين النهرين

يتبين من خلال دراسة مجتمعات بلاد ما بين النهرين، مدى تطور هذه المجتمعات لا سيما لجهة نمو وتطور البنية السياسية والفكر السياسي الذي تجسد في مفاهيم معينة للكون والمجتمع والإنسان والسلطة وكذلك في تحديد غايات الإنسان والسلطة السياسية والوسائل التي تتبع للوصول إلى تحقيق الغايات المنشودة. فالإنسان العراقي القديم التواق لتحقيق الأفضل، كان دائماً يتطلع إلى الماضي البعيد، حيث أن السومريين لم يتصوروا أنفسهم حديثي عهد في المدنية والحضارة، بل عثوا أنفسهم ورثة ماضٍ بعيد مجيد، إذ تخيلوا ذلك الماضي على هيئة عصر "ذهبي"، كان السلام والوثام فيه يسودان العالم، فلا خوف ولا حزن ولا بغضاء، وكان الخير يعم الكون وكان البشر «بلسان واحد يمجنون الإله أنليل»^(١). وانطلقت هذه الفكرة عن وجود مرحلة "العصر الذهبي" قبل وجود المجتمعات المنظمة، من بلاد ما بين النهرين ليعرفها الفكر الإغريقي وخاصة مع الفلسفة الرواقية، وليعرفها الفكر الإنساني في كل المراحل اللاحقة في العصور الوسطى والحديثة، وخاصة مع نظريات العقد الاجتماعي.

لقد استطاع سكان بلاد ما بين النهرين ومنذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد بل وحتى قبل ذلك، أن يعالجوا "الأمر السياسي" بفكر سياسي أسطوري مبدع. فالانتقال من المجتمع القروي البسيط إلى المجتمع المدني المعقد، كان قد فرض إيجاد الفكر المنبعث من هذا التغيير. وقد انعكس التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في الأساطير القديمة، مع تطور المؤسسات المعبدية وما صاحبها من تغيير في الديمقراطية البدائية، بسبب اتساع دور مجالس الشيوخ إلى جانب استمرار وجود المجلس العام. فالنظام في المجتمع يقوم على إيجاد الحلول لتعدد الإرادات المختلفة في سبيل تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع. وقد تأمن ذلك عند الإنسان العراقي القديم عبر فكرة التضامن والوحدة بين الجميع في المجلس العام، ومن خلال التوجيه اليومي لأمر المجتمع من قبل مجلس الشيوخ.

(١) من مقدمة كتاب "طه باقر": ملحمة جلجامش - مرجع سابق - ص: ١٠. وحول نفس الموضوع، راجع كتاب د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي العراقي القديم - مرجع سابق - ص: ٦٥٢-٦٥٥.

وإذا كان التطور الموضوعي قد فرض ظهور الملوك إلى جانب المجلسين، فقد كانت الأساطير تأتي لتعبر عن هذا التطور، بحكايات أسطورية تبرر التغيير والتبديل وتعبر عنه بتمثيله ومقارنته بما يجري في عالم الآلهة. وكانت الأساطير جاهزة دوماً كأداة للتعبير عن الفكر المتعلق بكل أمور الحياة اليومية المادية والروحية بما في ذلك الفكر المتعلق بـ"الأمر السياسي". وكان تصوير ما جرى في عالم الآلهة على مثال ما جرى في عالم الإنسان، تعبيراً عن الضرورة التي رآها الإنسان العراقي القديم في النظام السياسي القائم على احترامه وتقديسه. وبذلك كان يبرر ما جرى في تحول وتغير السلطة عنده، بأنه مماثل لما كان قد جرى في عالم الآلهة. فهو يخلق الفكر الأسطوري ليتصور عالم الآلهة على مثال العالم الإنساني، ثم يقدس الأسطورة كتبرير وتجسيد للواقع الذي يعيشه. فكان الاعتقاد بأن ضرورة النظام في المدينة، ينطلق من الاعتقاد بالوهبة للسلطة السياسية التي أمتت الاستقرار عن طريق المعابد، وفي المراحل اللاحقة بإضافة الملك على رأس تلك المعابد.

وكان وجود المعابد والمدن قد غيّر في بنية المجتمع وفي طبيعة العلاقات بين الأفراد، إذ أصبحت تقوم على الانتماء للمدينة وللمعبد بدلاً من الانتماء للعائلة والعشيرة والقبيلة. وبمعنى آخر، تحولت طبيعة العلاقات النسبية والقربية إلى العلاقات القائمة على الانتماء للمكان أي للمدينة ومعبدها وإلهها الخاص، وذلك دون القضاء نهائياً على تلك العلاقات النسبية. وكان الاعتقاد بأن الإله الخاص الذي لوجد للمدينة خصيصاً لتكون مع بشرها في خدمته، يعمل على تحقيق الأمن والاستقرار عن طريق الملوك الذين يكلفهم بالسلطة في المدينة. كما كان الاعتقاد بأن هذه السلطة المستمدة من الإله ليست اعتباطية ومطلقة، (بل رغم من أنها كانت كذلك) بل محددة بغايات إلهية بتحقيق الخير والحرية والعدالة. وكان على الملوك أن يقدموا حساباً سنوياً مع نهاية كل عام في المعابد. إذ كان يجري تجريد الملك من شعائره الدينية والسلطوية وصنعه في حضرة الإله. ثم يقوم الكاهن بسؤاله عما فعل من شر وعما أهمل من واجباته الملكية والدينية^(١).

لقد أكدت الأساطير العراقية القديمة بأن السلطة المستمدة من الآلهة محددة بأهداف

(١) يوسف الحوراني: البنية الذهنية الحضارية - مرجع سابق - ص: ٣٠٨ وكذلك ص: ٣٩٥.

وغايات واضحة، ومن خرج عنها، يحلّ غضب الآلهة عليه وتذهب بسلطته عن طريق الهزائم التي تحل به في حروبه مع المدن الأخرى. ذلك أن الإنسان العراقي القديم لم يتوصل في تفكيره إلى حد الإيمان بحقه في الثورة أو على الأقل في المطالبة بتغيير السلطة، فالثورة على ظلم للحكام كانت من اختصاص الآلهة فقط دون الناس العاديين. وكان واضحاً أمامه أصل السلطة ومصدرها الإلهي المقدس، كما كان واضحاً أيضاً لديه غايات السلطة وأهدافها الإلهية. ولذلك لم يكن يتصور إمكانية التدخل الإنساني في شؤون السلطة وغاياتها المحصورة بالآلهة فقط. ومن هنا، صاغ أفكاره السياسية بأسلوب الحكاية الأسطورية التي كانت الطريقة التي عبر فيها عن فلسفته في الكون والطبيعة والمجتمع والإنسان. ولذلك تضمنت الأساطير كل أفكاره ومعتقداته وتصوراته للوجود الكوني والطبيعي والاجتماعي، وبدأت غنية بغنى الفكر الإنساني وتسلّواته، وجاءت مبدعة في تعبيرها عن فكره المتطور.

ويمكن القول كذلك بأن الأسطورة في بلاد ما بين النهرين كما في مناطق أخرى من العالم، شكلت المحاولات الأولى التي قام بها الإنسان في معالجة "الأمر السياسي"، وخاصة فيما يتعلق بظاهرة السلطة والمجتمع السياسي في المدينة-الدولة. كما استطاعت الأساطير أن تحدد الغايات الأساسية من وجود المجتمعات وهي تحقيق الخير والعدالة للجميع. ويبدو من المؤكد من خلال دراسة هذه الأساطير، بأن المفاهيم وحتى التعبيرات اللغوية المتعلقة بالحرية والخير والعدالة والقانون، قد وجدت في حضارة بلاد ما بين النهرين وقبل الإغريق بما لا يقل عن حوالي السبعة عشر قرناً من الزمن. كما كانت فكرة "العصر الذهبي" قد وجدت بمفاهيم معينة في هذه المنطقة أيضاً وقبل وجودها في بلاد وادي النيل وفي بلاد الإغريق. فالفكر السياسي يعبر عنه بأشكال وطرق متغيرة ومتنوعة، وذلك حسب البنية الذهنية لكل مجتمع من المجتمعات، وحسب تراكم المعارف المختلفة. وبالتالي يمكن للتأكيد بأن الفكر الأسطوري كان المحولة الأولى في بحث الظاهرة السياسية المتغيرة على الدول.

الفصل الثالث

الفكر الإجتماعي والسياسي

في مصر القديمة

اتفق المؤرخون، في غالبيتهم كما مرّ سابقاً، على القول بأن انطلاقة التطور الحضاري ابتدأت في منطقة الشرق الأدنى الممتدة من وادي النيل إلى بلاد ما بين النهرين، إلا أنهم اختلفوا على تحديد الجزء السباق منها في هذه الإنطلاقة. فالبعض يؤكد أسبقية الحضارة في بلاد ما بين النهرين، في حين يرى البعض الآخر أسبقيتها في مصر القديمة. وكل من الفريقين يدعم مقولته بالأدلة والبراهين المختلفة. ويرى علماء الآثار المصرية القديمة وبالأخص "هنري برستد" بأن الحضارة المصرية أقدم من حضارة بلاد ما بين النهرين بمئات السنين، وبأن مصر كانت السبّاقة في بداية التطور، وعلى أرضها بزغ فجر الحضارة وبداية ظهور وعي الضمير والوجدان الذي انتشر منها لكل أنحاء العالم.

ومن الملاحظ في الحضارة الفرعونية، وذلك على عكس الكثير من الحضارات الأخرى، بأن الآثار المادية للحضارة المصرية القديمة ماثلة دائماً على مدار التاريخ أمام كل زائر لمصر. فالأهرامات والمعابد الضخمة تشهد على تاريخ وعظمة الحضارة المصرية القديمة، بينما لا توجد آثار ضخمة في بلاد ما بين النهرين تدل على تاريخ وحضارة تلك البلاد. فالآثار المصرية المدهشة التي تتميز بضخامتها وروعها في آن واحد، كانت تؤكد يوماً على تاريخية وعظمة حضارة وادي النيل. ولم تبدأ معرفة الشواهد الثابتة لتاريخ بلاد ما بين النهرين وعظمة دورها الحضاري، إلا في القرن التاسع عشر مع التوسع في الكشف عن الآثار القديمة لهذه البلاد. فالأهرامات المعجزة، إحدى عجائب الدنيا السبع، والمعابد الرائعة المنتشرة في أنحاء مصر، والتماثيل الضخمة لا سيما في وادي الملوك، كلها شواهد على الإبداعات الهندسية والفنية للحضارة المصرية.

وأنت الإكتشافات الأثرية الحديثة التي بدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، لتكشف النقاب عن الآثار الدفينة، ولتبين ما وصل إليه الإنسان المصري القديم من فهم للعالم الطبيعي وتسخير له لخدمة الإنسان، إلى جانب ما أظهرته هذه الإكتشافات حول مدى نمو وتطور التفكير المصري الإنساني. فكانت الآثار الهندسية والفنية دلالات على الإبداعات المادية

للحضارة المصرية، وأُنت معرفة الهيروغليفية* في القرن التاسع عشر لتظهر ما وصلت إليه إبداعاتها الفكرية. ذلك أن الكتابة الهيروغليفية سواء أكانت المكتوبة أم المنحوتة أم المنقوشة، في الأهرامات والمعابد والمدافن والنولويس الحجرية أو الخشبية، أم تلك المخطوطة على أوراق البردي، لم تكن إلا كتابات ميتة لا تعني شيئاً سوى قيمتها الفنية. ومنذ استطاع العالم الفرنسي "شامبليون" عام ١٨٢٢ فك رموز الهيروغليفية عن طريق حجر الرشيد (قبل ربع قرن تقريباً من حل للخط المسماري) بُعثت الحياة في الآثار المصرية القديمة عن طريق فهم تلك للكتابة المعقدة (١). وهكذا نشطت أعمال التنقيب عن الآثار القديمة ولما نزل، للكشف أكثر فأكثر عن هذه الحضارة المبدعة.

وإذا كانت الحضارة المصرية القديمة قد تركت إبداعات هندسية وفنية مادية ماثلة للعيان، إلا أنها لم تترك الكثير مما يساعد على فهم واقعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. فالكتابات المصرية الأولى المكتشفة لم تهتم أساساً إلا بالكتابة الدينية والجنائزية وذلك على عكس حالة بلاد ما بين النهرين، وأضيفت إليها في مراحل لاحقة، للكتابات المتعلقة بأعمال الفراعة والحكام في الأقاليم. ثم ظهرت مع ترسخ الإدارة وتطورها، بعض الكتابات المتعلقة بشؤون الإدارة والقضاء. وظهرت في الكتابات المتعددة وخاصة على أوراق البردي، بعض للكتابات الأدبية والقصص التي تتعلق بنصائح أهل السلطة وشكاوى بعض المواطنين. وهكذا استطاع علماء التاريخ المصري القديم عن طريق دراسة هذه الكتابات المختلفة، أن يضعوا مشروحات وتصورات ونظريات عن المجتمع المصري في العديد من جوانبه**. وتعددت نظريات العلماء وتفاوتت ما بين الاعتقاد واليقين، وظهرت بالتالي مدارس وتيارات تفسّر الجوانب المختلفة لحضارة مصر القديمة.

(*) الهيروغليفية كلمة يونانية يقصد بها النقوش المقدسة.

(١) حول معرفة "حجر الرشيد" وكيفية حل "شامبليون" للهيروغليفية، راجع كتاب ج. فركوتر: مصر القديمة - ترجمة إلياس الحايك - سلسلة ماذا أعرف (١٥) - المطبعة البوليمية - جونية ١٩٧٢ - ص: ٨-١٢. وكذلك كتاب وديورانت: قصة الحضارة - المجلد الأول - ج ٢ - مرجع سابق - ص: ٦١-٦٣.

(**) يطلق على الدراسات المتعلقة بالبحث في الجوانب المتعددة لتاريخ مصر القديمة اسم: "علم المصريين (Egyptologie)".

وفي حين توصل العلماء إلى معرفة الكثير عن العقائد الدينية والطقوس المعبدية المختلفة على طول التاريخ المصري، كما توصلوا إلى معرفة كبيرة لتاريخ الأسر الحاكمة وملوكها وأعمالهم، إلا أنهم لم يستطيعوا مثلاً أن يتوصلوا إلى معرفة الشيء الكثير عن البنية الاقتصادية والاجتماعية وتطوراتها من مرحلة إلى أخرى. وكذلك يمكن القول بأنه لا يمكن حتى الآن التعرف على الفكر المتعلق بالأمر السياسي أو على الأقل تلمسه، إلا من خلال دراسة الكتابات الدينية والاجتماعية والأدبية المتوفرة والتي لا تعطي الكثير من المعلومات حول الأمور المتعلقة بالأمر السياسي كما بالأمر الاجتماعي والاقتصادي. فبعض المعلومات على قلتها عن الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي المعاش، إلى جانب القناعات الدينية والشكاوى الاجتماعية المعبر عنها في الكتابات التي تفيض بالمشاعر المختلفة وبنصائح بعض أولي الأمر والحكماء، كل ذلك أعطى تصورات عامة عن بعض الواقع وعن الفكر والعقائد والنظم.

ولما كانت الظروف العامة من طبيعية وجغرافية ومناخية وديمقراطية واقتصادية، مختلفة في مصر عما هي عليه في بلاد ما بين النهرين، فإنه كان من الطبيعي أن يكون الواقع والفكر المعبر عنه في كل من البلدين مختلفاً عن الآخر. وكما حاول واستطاع الباحثون أن يلموا إلى حد كبير، بتوجهات الفكر في بلاد ما بين النهرين عن طريق دراسة الأساطير العديدة والكتابات المختلفة والقوانين المكتوبة، فإن نفس المحاولة قام ويقوم بها الباحثون للوصول إلى تلمس الواقع والفكر في مصر القديمة، علماً بأن هناك فرق كبير ما بين المخلفات المكتوبة عند كل من الحضارتين. ففي حين تميزت الحضارة المصرية بآثارها الهندسية الضخمة، وآثارها الكتابية المحصورة بالإهتمامات الدينية والمعبدية والجنائزية والتي لا تعطي الكثير من المعلومات عن واقعها الاقتصادي والاجتماعي، فإن حضارة بلاد ما بين النهرين على العكس من ذلك، اقتصرت لآثار الهندسية الضخمة، لكنها بدت غنية بالآثار الكتابية التي تعطي معلومات وافرة عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية وعن بعض أفكارها ومعتقداتها. لذلك لن يكون بالمستطاع الاستفادة الكبيرة من كل ما عرف عن بلاد الرافدين، من أجل استنباطه على بلاد وادي النيل، أو بمعنى آخر، لن يكون بالإمكان الاستفادة من بعض ما عرف عن العراق القديم لتطبيقه على مصر القديمة. لذلك يبدو بأنه مثلما قام العلماء والمؤرخون بوضع للتصورات والإفتراضات والنظريات

عن عالم بلاد ما بين النهرين من خلال الإكتشافات الأثرية لهذه المنطقة، جرى ويجري نفس الشيء بالنسبة إلى منطقة مصر القديمة.

وهكذا استطاعت الدراسة الحديثة، بعد تسليط الأضواء على أبحاث ودراسات علماء المصريين للكثير من الكتابات المكتشفة المتعلقة في شتى الميادين، التوصل إلى فهم الكثير من الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في مصر القديمة إلى جانب فهم بعض الفكر المنبعث والمفسر لهذا الواقع للمتعدد الجوانب، علماً بأن الإكتشافات الأثرية في مصر لم تتوقف ويجري على الدوام اكتشاف الجديد منها. لذلك يحصل يوماً إلقاء أضواء جديدة على ذلك العالم القديم، فيزداد فهمه ويجري بالتالي إما تأكيد بعض التصورات والنظريات أو يجري تعديلها على ضوء المكتشفات الجديدة. ولكن يبقى دائماً على المفكر والباحث السياسي توجيه الأضواء على كل الإكتشافات، من أجل استخلاص الأمر السياسي والأمر الاقتصادي والأمر الاجتماعي وبالتالي من أجل الوصول إلى فهم بنية الظاهرة السياسية وحركيتها ضمن التطور التاريخي العام للمجتمع المصري القديم.

المبحث الأول تاريخ مصر القديمة

توافق علماء التاريخ على أن التاريخ المكتوب يبدأ مع أولى الكتابات المكتشفة وخاصة الكتابات التاريخية المكتشفة عن الأسر أو السلالات الحاكمة في مصر في أواخر الألف الرابع أو بداية الألف الثالث ق.م. وقد درج المؤرخون على تقسيم تاريخ مصر القديم بشكل عام إلى ثلاث مراحل تبدأ مع الأسرة الأولى التي أسسها الملك "مينا" أو "مينس" "Menès" موحد مصر حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م. وتنتهي بآخر ملوك الأسرة (أو السلالة) الثلاثون عام ٣٤١ ق.م. حين سقطت مصر تحت السيطرة الفارسية للمرة الثانية، ثم سقوطها بعد ذلك تحت سلطة الاسكندر المقدوني بعد انتصاره على ملك الفرس "داريوس الثالث كرماني" عام ٣٣٣ قبل الميلاد. وورث السلطة بعد موت الإسكندر، الحكم اليوناني البطلمي الذي استمر حتى السيطرة الرومانية عام ٣١ ق.م. والذي انتهى بدوره في عام ٦٤١ على أيدي العرب المسلمين.

لستطاع علماء المصريات، منذ القرن التاسع عشر، أن يتعرفوا على الكثير من تاريخ مصر القديم منذ بداية الأسرة الأولى. إلا أن معرفة تاريخ مصر ازدادت أكثر مع حكم الأسرة الثالثة. ولكن ما يعتبر مجهولاً هو مرحلة ما قبل الكتابة (المسماة شبه الكتابية) أو ما قبل بداية عهد الأسر الحاكمة أي قبل توحيد "مينا" لمصر القديمة.

أ- الوضع الجغرافي والمجتمعات الزراعية الأولى

إذا كان المؤرخون يختلفون كثيراً حول تاريخ مصر القديم، لكنهم يتفقون على القول بأن مصر القديمة كما الحديثة، مرتبطة بوجودها للحي بنهر النيل. أي أنهم اتفقوا على

(*) لا يتفق المؤرخون على تاريخ معين لبداية الأسر الحاكمة أي على تاريخ محدد لتوحيد "مينا" لمصر. إذ يرى البعض أنه تم حوالي عام ٣٥٠٠ ق.م كما يرى البعض الآخر أنه تم حوالي عام ٣٤٠٠ ق.م. أو ٣٣٠٠، في حين يرى البعض أنه جرى حوالي عام ٣٠٠٠ ق.م حين بدأت العصور التاريخية، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأسر ولباقى المراحل المختلفة في التاريخ المصري، إذ أنه من الملاحظ دائماً وجود فوارق تصغر أو تكبر في تحديد المسنين والفترات بين مؤرخ وآخر.

مصادقية قول "هيروdot" الإغريقي (أبو التاريخ) بأن "مصر هبة النيل". إذ مع الجفاف وتوسع المنطقة الصحراوية في العصر الحجري القديم، لجأ الإنسان الحجري إلى منطقة وادي النيل، ليؤمن لنفسه الغذاء النباتي والحيواني. فالفيضان السنوي لنهر النيل والذي يجلب معه الطمي الغني بالمواد الضرورية لأفضل إنبات، يؤمن الخصوبة للتربة وزراعة عدة مواسم في السنة الواحدة. فتزدهر على جنبات النيل أنواع وأشكال مختلفة من النباتات التي تقدم أفضل غذاء للإنسان والحيوان. وكان لا تنتقل للحيوان وراء المرعى والماء أن جعل مصر تتعرف على أنواع عديدة من الحيوانات التي كانت تنتشر في شمال إفريقيا مثل الغزلان والثيران والأسود والتماسيح. فالنيل لم يقف فقط سداً منيعاً أمام تصحر مصر، بل كان إغناء لها لا حد له بتأمينه أفضل أسباب الحياة من مياه وتربة خصبة. فهو يشق مصر الصحراوية إلى نصفين من أعلى الصعيد (مصر العليا) أي جنوب مصر حتى شمالها عند بدء تكون الدلتا (مصر السفلى). والدلتا هي المثلث الذي قاعدته البحر المتوسط ورأسه الذي يبدأ مع تفرعات النيل شمال القاهرة. فالصحراء تحيط بالنيل من الشرق والغرب مكونة حدوداً طبيعية تفصله عن صحراء سيناء الآسيوية من الشرق وعن باقي مناطق إفريقيا من الغرب.

وإذا كان نهر النيل من أكبر أنهر العالم (٦٧٠٠ كلم) والصالح للملاحة في أكثر مناطق مصر حتى الشلال الأول قرب أسوان في الجنوب، فإن وجود الشلالات الست حتى الخرطوم في السودان كونت حدوداً جنوبية فاصلة بين مصر والعمق الأفريقي في الجنوب. ويظهر من هذا الواقع الجغرافي بأن وادي النيل في مصر، قد عزل عن الخارج بالصحراء من الشرق والغرب وبالشلالات من الجنوب والبحر المتوسط من الشمال، وهو ما منع عنه لفترة طويلة من الزمن للهجرات والغزوات. إلا أن هذا الواقع لم يمنع الاتصال المحدود مع سيناء في الشرق ومع بعض مناطق شمال ليبيا من الغرب.

شكل النيل على هذا النحو، ومنذ أواخر العصر الحجري القديم، ظروفًا جغرافية وطبيعية ومناخية وبشرية هيأت لبروز العصر الحجري الحديث وذلك باستئناس الموارد البرية من نباتية وحيوانية. وهذه الموارد اللازمة للبقاء الإنساني وتقدمه، جعلت الجماعات المحلية المنتشرة على ضفاف النيل تتقارب فيما بينها حتى وصلت إلى مرحلة من التوحد

التدريجي في مناطق كبيرة نسبياً، وقد أتت في مراحل لاحقة إلى نوع من التوحد في منطقتين: واحدة في الشمال في الدلتا، وأخرى في الجنوب على امتداد النيل. حتى قبض لهاتين المنطقتين التوحيد على يد الملك "مينا" حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م.

ويظهر التأكيد من خلال مختلف الدراسات والأبحاث عن تاريخ مصر القديمة، بأن عملية انتشار الزراعة الفيضية كانت قد أمتت غذاءاً كافياً للزمر والجماعات المنتشرة على طول ضفاف النيل مما ضاعف عدد الأفراد وحجم الأرض المزروعة. وتحولت بذلك الزمر إلى مجتمعات زراعية وتقاربت للجماعات المنتشرة فيما بينها. وعندما ابتدأت المراحل الجديدة من معرفة الري، أصبحت هذه الزمر متداخلة متعاونة فيما بينها لأن الري يفرض التعاون والانسجام بين العاملين في الحقول المتقاربة. فنشأت بالتالي الجماعات المحلية المتكونة من الجماعات الزراعية المتجاورة. ونشأت مع هذه الأحوال المتغيرة، مفاهيم وعادات وأعراف جديدة لتنظيم الأحوال الزراعية والعلاقات بين الأفراد، لأن تنظيم عملية الري في الأراضي المتجاورة للمناطق المختلفة إلى جانب استصلاح الأراضي وحفر القنوات، كان ولا يزال يستلزم على الدوام تنظيم للعلاقات البشرية بغية إنجاح العمل الزراعي وتأمين الأمن والاستقرار للجميع. وهذا ما يؤدي بالضرورة لوجود مبادئ أو قواعد منظمة لمختلف الظروف المستجدة. فتنشأ المفاهيم والقواعد المشجعة أو المانعة لسلوك معين حتى الوصول إلى تحديد ما هو مرغوب فيه وما هو ممنوع عنه بالإقناع والإلتزام الإرادي العام له، ثم للوصول في مراحل لاحقة إلى ظهور الإكراه المعنوي الذي تمارسه المجموعة بشكل عام. وحين تبرز مع النمو والتطور، عناصر التمايز والتأثير والهيمنة، وتعجز عناصر الإكراه المعنوي عن القيام بالدور المأمول منها، يبرز الإكراه المادي المرتبط بظهور أي عنصر من عناصر السلطة التي تعمل على تأمين كل المستلزمات للمجتمعات الزراعية للنامية، وخاصة الأمن الغذائي والاجتماعي.

يمكن الإعتقاد، انطلاقاً من هذا التصور عن التطور الحاصل في المجتمعات الزراعية المستقرة في مصر، بأن الجماعات الزراعية المختلفة أخذت تتقارب فيما بينها حتى وصلت الأمور بطرق السلم أو العنف والحرب، إلى قيام مناطق كبيرة موحدة. ووصلت هذه المناطق الكبيرة إلى معرفة نوع من الحكم المركزي الذي يسمح بالقول بنشوء مملكة موحدة في الدلتا شمالاً، وأخرى جنوباً على امتداد الوادي.

ب- المجتمع المصري القديم

يلجأ علماء المصريات، نتيجة غياب الوثائق الدالة على كيفية تكوين المجتمع المصري القديم، إلى الافتراض ووضع النظريات التي يتصورونها عن بدايات تكون المجتمع المصري، وذلك استناداً إلى دراسة للمعتقدات الدينية القديمة والوثائق المختلفة التي قد تساعد على وضع الافتراضات أو النظريات المتعددة. ولا شك بأن كشف المزيد من الوثائق واستخدام المناهج المستحدثة في علم الأنثروبولوجيا، سوف يعزز فرص للكشف عن فهم بدايات تكون المجتمع المصري القديم وعن تطور النظم المختلفة فيه، هذا بالإضافة إلى احتمال معرفة أكبر لمدى صحة افتراض نشوء الإتحاد الأول .

إن دراسة الوثائق الكثيرة التي خلفتها الآثار الفرعونية، كشفت حتى الآن عن الكثير مما كان مجهولاً أو مبهماً من تاريخ مصر وعن تكوين مجتمعتها والأسس المختلفة التي قامت عليها الدولة الفرعونية. إلا أنه يبقى في المقابل الكثير والكثير جداً من النقص في المعلومات عن مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة. فالآثار المنتشرة في أرض مصر ومتاحفها المختلفة إلى جانب الآثار المشتتة في متاحف الدول الأوروبية والولايات المتحدة، تقدم دائماً فرصاً جديدة للمزيد من الدراسة والتقييم. وهذا التدقيق والبحث هو الذي أوجد علم المصريات الذي يغتني مع مرور الأيام. إذ أن الكتابة على الآثار المكتشفة، تمثل كنزاً لا تقنى، تعاد دراستها مع كل كشف جديد للآثار الهامة. فأرض مصر تتميز بطبيعتها الجافة التي تؤمن للحفظ الجيد حتى لجثث الموتى لآلاف السنين، مما يسمح دائماً بالتوقع لمزيد من الكشف عن الآثار والمعلومات وبالتالي للمعرفة الأفضل عن مصر القديمة*. وإذا كانت طبيعة المناخ في مصر قد سمحت بالإحتفاظ الجيد للآثار القديمة، فلا شك بأن طبيعة مصر قد أثرت أيضاً بالإنسان المصري نفسياً واجتماعياً.

(*) في حين يؤكد "برستد" أن طبيعة المناخ الجافة في مصر تسمح بالحفظ الجيد للآثار. فلين هفرانكفورت يؤكد بأن السبب الأساسي لشدة ندرة الوثائق القانونية والإدارية في مصر يعود للطبيعة التي تقضي على مواد الكتابة المصرية: الجلد وورق البردى. (حول رأي "هـ. فرانكفورت" راجع كتابه: فجر الحضارة في الشرق الأدنى" مرجع سابق - هامش ٢ - ص: ١١٤).

أولاً: النيل والزراعة الفيضية والمروية

ترك للنيل المتدفق على مدار الأيام مع الشمس للساطعة في كل الفصول، أثره على التكوين الذهني والنفسي للإنسان المصري، كما أثر أيضاً على مختلف الجوانب المادية الإقتصادية والاجتماعية والسياسية. ذلك أن الحياة مرتبطة دوماً بالماء الذي لا وجود له في مصر، بعيداً عن أمطار المتوسط، إلا بفضل للنيل وحده. إذ لا مصدر آخر للماء لا من السماء أي المطر ولا من الأرض أي الينابيع. فالنيل هو بمفرده المصدر الوحيد للماء، وهو يتولد خارج مصر في البحيرات الإستوائية الكبرى التي تتغذى بالأمطار الهائلة بانتظام على مدار السنة. والعامل الهام في تكون النيل، هو الأمطار الموسمية التي تهطل في الحبشة وتسبب في الصيف الحار، ظاهرة الفيضان السنوي للنيل. فالأمطار الموسمية التي تصل إلى حدها الأعلى في الحبشة، بين حزيران (يونيو) وتشيرين الأول (أكتوبر)، تبدأ بالوصول إلى مصر، نتيجة بعد المسافة، في تموز (يوليو). ويستمر فيضان النيل مرحلة الصيف بالكامل، مع عدة أسابيع من فصل الخريف (حوالي مئة يوم). فيكون الفيضان متوافقاً مع أعلى درجات الحرارة الصيفية في مصر، في شهري تموز (يوليو) وآب (أغسطس)، ليخفف من حرارة الشمس الملهبة التي تكاد تجفف كل شيء. وبعد انتهاء فترة الفيضان، يعود النيل لطبيعته التي تكفي مياهه لري الزرع في فصلي الشتاء والربيع، بعد أن يكون قد أضاف إلى الأرض الزراعية الغرين أو الطمي الغني بالسماط الطبيعي الذي يسمح بعدة مواسم زراعية سنوياً.

ولما كانت أرض مصر مستوية بالإجمال، فقد تميّز النيل بانسيابه البطيء وبتوزيع طميه على كل الوادي، وهو ما سهل القدرة على احتساب قوة الفيضان أي توقع ارتفاع منسوب مياهه. وهذا العامل الأخير جعل من غدر النيل قوة يجري احتسابها، قبل احتمال حدوث نكباتها القليلة نسبياً*. وهذا الواقع الطبيعي من الشمس والمياه والتربة الغنية، هي الظروف المادية لإنتاج الخيرات الزراعية بأفضل الشروط الممكنة، مع أخذ بعض الحذر من غدر الفيضانات غير المتوقعة. ويأتي بعد ذلك المجهود البشري لاستغلال الظروف

(*) هذا الانسياب البطيء وبعد المسافة بين المنابع وأرض مصر، هو ما يميز نهر النيل عن نهري نجلة والفرات في العراق، اللذين يهددان دائماً بالفيضانات المخربة غير المتوقعة أو التي لا يمكن توقعها.

المادية للإنتاج الذي يتطلب سرعة العمل باستغلال المرحلة القصيرة التي تلي الفيضان. لأنه يتوجب السرعة في بذل الأرض وبذرها قبل أن تجف الشمس للقوية الأرض المشبعة بمياه الفيضان. وهذا يتطلب عملاً مضمناً لأسابيع عديدة ومتلاحقة. إذ تظهر هذه الفترة ضرورة الإسراع الكبير في العمل، وكأن التحدي هنا هو مع عامل الزمن الضيق الذي قد يفوت فرصة الزراعة بالكامل. ثم تبدأ بعد ذلك عملية الإعتناء بالزراع وإعادة ريه بمياه النيل بالطرق المتنوعة، وذلك برفع المياه من منسوبه المنخفض بعد انتهاء فترة الفيضان. فالعمل البشري هو الذي استطاع أن يجفف المستنقعات ويحولها إلى أراضٍ صالحة للزراعة وهو المسؤول عن التوسع الهائل في استصلاح الأرض وجعلها قادرة على تأمين الغذاء لملايين البشر سواء عن طريق تجفيف المستنقعات أو تطوير الأراضي البرية إلى أراضٍ صالحة للزراعة. ولم يكن بالإمكان إنجاز كل ذلك لولا الجهد المنظم والمهارة والقدرة الإدارية "فكان الناس يشعرون أن النصر ليس بامتنياز ينالونه تلقائياً، بل أنه أمر لا يدركونه إلا بالكد والتعب" (١).

ثانياً: الطبيعة التفاؤلية للإنسان المصري القديم

إن الطبيعة المتكررة بمظاهرها العديدة: بشمسها، بتدفق نيلها، بتواتر فصولها، بإنبات أرضها الغنية بعد الجهد، شاركت كلها في تكوين عقلية ونفسية الإنسان المصري بالشكل الإيجابي الفرح والمرح والمتفائل على الدوام. وهذا على عكس التشاؤم الذي وسمته الطبيعة القاسية والغادرة، للإنسان العراقي القديم. إذ أن طبيعة مصادر مياه دجلة والفرات تعرض أرض العراق لأخطار نوبان الجليد المخربة بفيضاناتها غير المنتظرة. ويأتي زهمير البرد القارس المؤذي للزراع والإنسان، والقادم من الهضبة الجبلية، الممتدة من اليوسفور حتى بلاد فارس، ليزيد من قسوة الطبيعة في بلاد ما بين النهرين.

وهكذا كان العراق القديم يتعرض للقوى الطبيعية المغيرة، وللمغزوات البشرية القادمة من الجبال والصحاري المجاورة، لتطبع الإنسان العراقي القديم بطابع التشاؤم والخوف الدائم مما يحمله الغد من مفاجآت. كل هذا انعكس بتأثيراته العديدة على المعتقدات الدينية وعلى المفاهيم الإنسانية العامة. وقد أدت هذه الظروف القاسية إلى ظهور المعتقدات الدينية

(١) هفرانكفورت.... ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٥٠.

التي تقول بأن الآلهة لم تخلق البشر إلا لخدمتها، وبأنها قد تهدد في كل لحظة، بالثورة والغضب وإهلاك بني البشر. وهذا ما أدى إلى تصوراتهم عن آلهتهم التي آمنوا فيها والتي كثيراً ما تقالبت وأهكّت بعضها للبعض، حسب ما ترويه أساطيرهم المختلفة. لذلك كان الإنسان العراقي المتشائم يرى في حياة بعد الموت، شقاء وتعلسة لا حد لها في العالم السفلي.

أما في مصر، فإن فيضان النيل المحسوب للمخاطر والنسيم العليل القادم من الشمال، وغياب تهديدات الجوار، كل ذلك ترك أثره في المعتقدات الدينية التي عكست تقاؤل الإنسان المصري في الحياة الأولى على الأرض، وفي فهمه للآلهة القائمة على المحبة والخير والعدالة. ويات المصري يعتقد بأن الحياة بعد الموت، كناية عن حياة أبدية وسعادة كالتى على الأرض، ولكنها لا تتحقق إلا بعد محاكمة عادلة تجريها الآلهة برئاسة ربة العدالة "ماعت" التي تحاسب الإنسان عما فعله في حياته الأرضية. لذلك يمكن القول بأن المصريين القدماء كانوا ينزعون إلى المرح ويعشقون اللذة، لذا أنكروا حقيقة الموت بمعنى الفناء، وآمنوا بأن الحياة الأخرى فيها المتعة واللذة تماماً كما في الحياة الدنيوية.

ج- تكون الدولة الأولى في مصر قبل التاريخ

يعتقد بعض المؤرخين مثل "برستد"، استناداً إلى نصوص أهرامات ملوك السلالتين الخامسة والسادسة*، بأن مصر العليا أي مصر الجنوبية كانت تشكّل مملكة واحدة، قبل اندماج الشمال والجنوب، في حين كانت الدلتا في الشمال تتكوّن من مجموعة أقاليم في غرب وشرق حوض الدلتا. وقام الملك "أوزيريس" بتوحيد أقاليم الشمال لتكون انطلاقاً لخليفته "حوروس" بمهاجمة مملكة الجنوب وضمها إلى مملكة الشمال. ويقول "برستد" عن هذا الاتحاد بأنه: "أول مجتمع عظيم مؤلف من عدة ملايين يحكمهم ملك واحد وفي أيديهم كل الأسس الرئيسية اللازمة للحضارة. ففي القرون التي تقع بين عامي ٥٠٠٠ و ٣٥٠٠ ق.م. قامت أول دولة متحضرة كبيرة، في وقت كانت فيه أوروبا ومعظم غربي آسيا، لا تزال مسكونة بجماعات مشتقة من صيادي العصر الحجري"(١).

(*) حكمت السلالة الخامسة ما بين (٢٧٥٠ - ٢٦٢٥ ق.م.) والسادسة (٢٦٢٥ - ٢٤٧٥ ق.م.).

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٠.

وهكذا افترض بعض المؤرخين وجود دولة موحدة في كل مصر، عاصمتها "هليوبوليس" قرب القاهرة (١). ويطلق "برستد" على هذه الوحدة بين الشمال والجنوب، اسم الاتحاد الأول. لم تدم هذه الوحدة طويلاً، إذ عادت مصر وانقسمت إلى قسمين: مملكة في الجنوب عاصمتها "لقاب"، ومملكة في الشمال عاصمتها "بوطو". ولم تؤكد الاكتشافات الأثرية صحة هذا الافتراض حتى الآن، لأن كتابة الأهرامات، في عهد الأسرتين الخامسة والسادسة، التي نكرت هذه الوحدة، تبعد أكثر من ألف وخمسمائة سنة عنها. فافتراض وجود مملكة الشمال ومملكة الجنوب ومن ثم قيام هذا الاتحاد نفسه، تعوزه الدلالات التاريخية، بالرغم من أن التحليل المنطقي للنظري لنشوء للمجتمعات البشرية وتوحدتها تحت سلطة ما، يؤيد هذا الافتراض. لأن من الطبيعي أن تنشأ مجتمعات مستقرة، تكبر مع مرور الزمن، من الزمر والجماعات التي عرفت للزراعة بالآلاف السادس أو الألف الخامس ق.م. إذ تنشأ مع تعدد هذه المجتمعات وكبرها وتقاربها، لولاية معينة من العادات والأعراف تتظم علاقات الجوار أولاً، ثم علاقات التمازج والإنصهار في مجموعات إقليمية محلية ثانياً*. وأسباب ظهور هذه المجتمعات المحلية ووسائل تحقيقها تبقى عديدة كما ذكر سابقاً. فهي تظهر إما نتيجة غزو بعضها للبعض الآخر بدافع الطمع أو السيطرة، وإما نتيجة التعاون المنبثق أساساً من العادات والمفاهيم المتعلقة بالنسب والقرابة أو من الوحدة القائمة على الارتباط بالطوطم الواحد. كما قد تظهر هذه للوحدات المجتمعية نتيجة تقادم التعاون فيما بينها والذي ينطلق أساساً من أسباب اقتصادية أو أمنية أو نتيجة للتزاوج والمصاهرة، أو نتيجة التعاون من أجل صد غزو خارجي. ولعل العامل الاقتصادي المتجسد بنشأة الري هو العامل الحاسم، إذ "اعتبر عاملاً يعزز إلى حد كبير التماسك الاجتماعي والسياسي، لأنه يجعل كل مستعمرة تعتمد على جاراتها" (٢). وهكذا تأخذ الوحدات في التعاون أو التمازج في وحدات أكبر حتى تصل إلى تكوين الوحدة الأكبر التي أصبحت واحدة في منطقة الدلتا وأخرى في الجنوب حتى توحدت المنطقتين في دولة واحدة قوية.

(١) يتبنى "جون أ. ولسن" هذا الاتجاه نفسه. راجع كتاب: "ما قبل الفلسفة" - مرجع سابق - ص: ٥٧.

(*) راجع حول عدد الزمر والجماعات المحلية في مصر القديمة، ما تم ذكره ص: ...

(٢) هفرانكفورت: "تجبر الحضارة في الشرق الأدنى" - مرجع سابق - ص: ٤٤.

وبالرغم من غياب الأدلة الأكيدة عن تطور الأمور والوصول إلى نشوء هذا الإتحاد الأول، إلا أن هناك بالمقابل أدلة تشير إلى احتمال قيامه. ذلك أن المعتقد الديني، الذي ساد في العاصمة المفترضة للإتحاد "هليوبوليس" حول إله الشمس، يؤكد ذلك. لأن من الثابت، بأن كل وحدة من المجتمعات المتعددة في الجنوب والشمال، كانت تؤمن بآلهة معينة وبمراسم وطقوس واحدة. ووجد عندهم، إلى جانب هذه الآلهة المتعددة في المناطق المختلفة، الاعتقاد بوجود إله واحد فوق جميع الآلهة وهو إله الشمس في "هليوبوليس". فهذا الإله القومي لجميع المناطق يجسد، بوصفه ملك كل الآلهة، وحدة المعتقد الديني الذي لا يتحقق إلا بوجود سلطة تؤمن به وتفرض وجوده على جميع المناطق الخاضعة لها. وهذا ما يفسر احتمال وجود الإتحاد الأول، لأن الإيمان بإله الشمس وجد قبل توحيد "مينا" لكامل مصر. فأصبح إله الشمس "ملك كل الآلهة، وخاطبه الناس بقولهم «إنيك أنت الذي تشرف على كل الآلهة ولا يشرف عليك إله ما». وكذلك أصبح، هو في الوقت نفسه، الحاكم الأعلى المتصرف في مصير كل الناس. بذلك انتقل إله الشمس من عالم الطبيعة إلى عالم الناس فأصبح فيه ملكاً قديماً كان قد حكم مصر يوماً ما، كما حكمها الفراعنة من بعده" (١).

وهكذا آمن المصريون القدامى بأن إله الشمس كان يحكمهم قبل أن يترك الأرض ويعتزل في السماء ويترك شؤون الأرض للملوك الفراعنة. فوجود هذا الاعتقاد بإله فوق آلهة الجميع، يؤكد افتراض وجود السلطة للواحدة في كل مصر التي استطاعت أن تفرض الإيمان به في المناطق الخاضعة لها. وخاصة أن هذا الاعتقاد تأصل في النفوس، حتى بات الاعتقاد بإله الشمس سائداً على مدار التاريخ المصري. وتأتي أنشودة الشمس في متون الأهرام لتبين شدة الاعتقاد به ولتبين أفضاله على مصر: "أنه يُمكن له مصر العليا، ويُمكن له مصر السفلى ويهدم معازل آسيا ويخضع له كل الناس (كلمة الناس فقط للمصريين) الذين سواهم بأصابعه" (٢).

إن صحة وجود هذا الإتحاد الأول بين الشمال والجنوب يزيل للكثير من الغموض الذي

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٤٥-٤٦.

(٢) نص منقول عن كتاب برستد: المرجع السابق - ص: ٤٧.

اكتنف بعض المعتقدات الدينية المتوارثة، كما أنه يبرر الكثير من التطورات الحاصلة في البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية المختلفة التي برزت مع توحيد الشمال والجنوب على يد الملك "ميناء" حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م. إذ أن الكثير من المؤرخين يجدون أن التقدم والتطور الذي برز مع حكم السلالات، لا يمكن أن يظهر بالشكل الذي ظهر فيه، لو لم تكن له بدايات تنظيمية قائمة على أساس وجود سلطة مركزية قوية. وهذه السلطة للمركزية، قد تكون أبقت للمناطق المختلفة على بعض السلطات التنظيمية المحلية التي تقوم على أساس مبدأ الديمقراطية البدائية. إلا أن هذه الفكرة ليست سوى افتراض نظري بحث، يؤمل أن تؤكد أو تنفيه المكتشفات الأثرية التي لا تتوقف في أرجاء مصر كلها.

د- مراحل التاريخ الفرعوني

يؤكد المؤرخون بأن للواقع الجغرافي في ظل الحدود الصحراوية والمائية التي حصرت الحياة بالمناطق القريبة من النيل، أدى إلى عزلة نسبية لسكان وادي النيل والدلتا، لفترة طويلة من الزمن، عن الجماعات والمجتمعات البشرية الأخرى في أفريقيا وآسيا. وبالرغم من الآراء التي تقول بتأثرهم الحضاري بحضارة بلاد ما بين النهرين، فإن "الطابع الأصيل للتطور كان طابعاً مصرياً لا ريب فيه" (١). فالواقع الجغرافي في تلك المراحل من التاريخ المصري القديم، أدى إلى حماية وادي النيل من الغزوات والإختلاط على عكس ما حدث في بلاد ما بين النهرين، الأمر الذي أدى إلى تطور الواقع التاريخي المصري القديم بشكل فريد في نوعية تطوره بحيث بقي منعزلاً لفترة طويلة عن التأثيرات المفاجئة والعميقة التي تنتج عادة عن الغزوات والهجرات. وبالرغم من سقوط بعض مناطق مصر أمام غزو الهكسوس في الفترة الممتدة ما بين ١٧٨٨ و ١٥٨٠ ق.م. إلا أن المصريين عادوا وحرروا البلاد معيدين الوحدة إليها. ثم عادت مصر لتعرف الغزو مع

(١) هفرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ١١٢. وفي آخر المرجع نفسه يضع المؤلف ملحقاً خاصاً لتبيان هذا الرأي تحت عنوان "تأثير بلاد ما بين النهرين على مصر حوالي أواخر الألف الرابع ق.م. ص: ١٣٧-١٥٥. وهذا كله يتعارض مع رأي برستد الذي عرضه وناقشه في كتابه "تجر الضمير". راجع حول المؤثرات الآسيوية، كتاب هفرانكفورت- المرجع السابق- ص: ٥٣-٥٥. وكذلك كتاب د. عبد القادر جليل عبد المنعم: علاقات مصر بشرق المتوسط حتى نهاية عصر الدولة الحديثة- الهيئة المصرية للعلمة للكتاب- القاهرة ١٩٨١.

الإحتلال الآشوري عام ٦٧٠ ق.م. ثم للفارسي للمرة الأولى ما بين ٥٢٥ و ٤١٠ ق.م. ثم للمرة الثانية ما بين ٣٤١ و ٣٣٣ ق.م. وفقدت مصر في عام ٣٣٣ ق.م. مع غزو الاسكندر، استقلالها وانعزالها للنسبي بشكل نهائي. إذ توالى الحكم الأجنبي الإغريقي (٣٣٣-٣١ ق.م) ثم للروماني (٣١ ق.م-٦٤١م) حتى الفتح العربي في القرن السابع للميلادي عام ٦٤١. إن سقوط مصر السفلى، دون مصر العليا، تحت سلطة الهكسوس مدة تقارب المئتي سنة، لا تعني إلا مرحلة استثنائية وجيزة في تاريخ مصر الطويل. لكن غزو الهكسوس أتى ليؤكد بأن المرحلة السابقة له، كانت مرحلة الإنغلاق على الذات والتي لم تتكرر بعد ذلك. إذ أن هذا الغزو بين المخاطر الكبيرة للوافدة من وراء الصحراء. وهذا ما سيرغم الحكم الفرعوني* على التطلع وراء الحدود، لا للدفاع عن مصر فقط، بل لرغبة بغزو الآخرين أيضاً.

يقسم علماء المصريات للتاريخ المصري للقديم، بسبب طول عهده، إلى فترات متعددة تشمل كل واحدة منها حكم إحدى الأسرات. ويتبين من الدراسات التاريخية، أن عدد الأسرات بلغ الثلاثين، وهي تبدأ بالأسرة الأولى التي أسسها الملك مينا (أو مينس) حوالي ٣٢٠٠ ق.م وتنتهي بالأسرة الثلاثين في عهد الملك "تختبو" أو "خلو الثاني" سنة ٣٤١ ق.م. ودرج علماء المصريات على تقسيم تاريخ هذه الأسرات إلى مراحل أو عصور، وقد اختلفوا حول تسمياتها وتشكيل أسراتها، كما اختلفوا أكثر حول تحديد سنوات حكم هذه الأسرات. غير أنه يمكن مع ذلك تقسيمها بشكل عام، إلى ثلاثة عصور رئيسية مزدهرة، تلحقها فترات انحطاط، يخرج المؤرخون منها للمراحل التي يطلق عليها "ما قبل الأسرات" أي ما قبل توحيد الملك "مينا" لمصر، كما يخرجون منها فترة حكم الأسرتين الأولى والثانية التي لا يعرفون عنها الكثير ويعتبرها بعضهم بأنها تمثل طفولة الحضارة

(*) كلمة فرعون مشتقة أصلاً من اللفظ المصري Peraa الذي يعني البيت الكبير أو القصر الملكي، أي حاكم القصر. وحرّقها العبريون ونطقوها Pharaa لأن العبرية واللغات السامية الأخرى، كالعربية، لا تعرف الحرف P. وانتقل هذا اللفظ من العبرية إلى اللغات الأخرى بتحريف آخره، فأصبح Pharaon وهي الكلمة السائدة في اللغات الأوروبية. ولا تختلف هذه الكلمة بالعربية عن ذلك، إذ أن الحرفين المتحركين 80 تصبح (عو) وهكذا يتطابق اللفظ مع العربية.

المصرية، كذلك يخرجون منها لفترات التي عرفت الانحطاط بين المراحل الثلاث الرئيسية.

يمكن القول على هذا الأساس، بأن تاريخ مصر الفرعونية تميز بمراحل تتلوه متلاحق ما بين الإزدهار والانحطاط حتى زوال النظام الفرعوني. فالمؤرخون يطلقون على المرحلة الأولى اسم "عصر الدولة القديمة" (٢٩٨٠-٢٤٧٥ ق.م.) وقد شملت حكم الأسرات أو السلالات الثلاثة والرابعة والخامسة والسادسة. وتعتبر هذه المرحلة من أهم مراحل ازدهار الحضارة الفرعونية. أعقب هذه الدولة القديمة، فترة انحطاط استمرت ما بين ٢٤٧٥ و ٢١٦٠ ق.م وهي فترة أسماها البعض "عهد الإقطاع". وأتت بعدها المرحلة الثانية من الإزدهار، ويطلق عليها البعض اسم الدولة الوسطى، وقد امتدت ما بين ٢١٦٠ و ١٧٨٨ ق.م. خلال حكم الأسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة. ثم بعد الدولة الوسطى، حلت فترة من الفوضى والاضطراب مع غزو الهكسوس. ثم أتت المرحلة الثالثة من الإزدهار وهي مرحلة الدولة الحديثة التي يسميها البعض مرحلة الإمبراطورية الحديثة، وقد استمرت ما بين عامي ١٥٨٠ و ١٠٩٠ ق.م. وشملت حكم الأسرات الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين.

وهكذا يمكن تقسيم تاريخ مصر القديم إلى المراحل الثلاث الآتية:

المرحلة الأولى:

١- مصر قبل التاريخ المكتوب، وتضم كل المرحلة السابقة لتكوين الوحدة بين الشمال والجنوب على يد الملك "مينا" حوالي ٣٢٠٠ ق.م بما فيها فترة حكم السلالتين أو الأسرتين الأولى والثانية التي تسمى العصر "لتيسى" نسبة إلى اسم العاصمة "تيس" في مصر العليا.

٢- الدولة القديمة (٢٩٨٠-٢٤٧٥ ق.م) ويطلق عليها المؤرخون: العصر الأول وهي أهم مرحلة من مراحل ازدهار الحضارة الفرعونية. وفي عهد أول أسرتين منها، الثالثة والرابعة، جرى بناء الأهرامات الكبرى.

٣- فترة الانحطاط الأولى (٢٤٧٥-٢١٦٠ ق.م) وقد تفككت فيها وحدة الدولة إلى أقاليم متعددة، يحكمها أمراء أطلق عليهم بعض المؤرخين، اسم أمراء الإقطاع.

المرحلة الثانية:

١- للدولة (أو المرحلة) الوسطى (٢١٦٠-١٧٨٨ ق.م) وهي الفترة الثانية من مراحل ازدهار الحضارة المصرية، وتنتهي بدخول الهكسوس أرض مصر.

٢- غزو الهكسوس (١٧٨٨-١٥٨٠ ق.م) وهي فترة الانحطاط الثانية في تاريخ مصر وتنتهي بطرد الهكسوس وإعادة الوحدة بين الشمال والجنوب على يد ملوك "طيبة" الجنوبيين.

المرحلة الثالثة:

١- للدولة (أو الإمبراطورية) الحديثة (١٥٨٠-١٠٩٠ ق.م) وهي فترة الازدهار الثالثة للحضارة الفرعونية، وفيها قام أخناتون بدعوته الدينية للتوحيدية الأولى.

٢- فترة انهيار المدنية المصرية وقد بدأت مع مجيء الأسرة الحادية والعشرين (١٠٩٠ ق.م) حيث ظهر تفكك الدولة مع عودة الإقطاع الذي استمر بالرغم من الغزو الآشوري لمصر (٦٧٠ ق.م) حتى مجيء الإسكندر (٣٣٣ ق.م). ولكن لفترة الممتدة ما بين عامي ٧١٢-٥٢٥ ق.م خلال حكم الأسرتين الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين، تميّزت بازدهار جديد للحضارة. إلا أن أكثر المؤرخين لا يضعونها في الحقب المختلفة للتاريخ المصري، وبالتالي لا يحددون قيام مرحلة ازدهار رابعة للحضارة المصرية.

يمكن الاستنتاج من دراسة تتابع الحقب المختلفة للتاريخ الفرعوني الطويل، بأن كل فترة من فترات ازدهار الحضارة الفرعونية، كانت تستمر نحو خمسة قرون، تلحقها فترة انحطاط تستمر نحو قرنين من الزمن. وتتميزت كل فترة، سواء في مراحل الازدهار أو الانحطاط، بمظاهر دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة، عبّرت عنها بوضوح للكتابات المسجلة على الآثار المصرية العديدة*.

(*) راجع حول تفصيل التاريخ المصري القديم كتب عالم المصريات جيمس هنري بريسك: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي - ترجمة د.حسن كمال - مكتبة مدبولي - القاهرة ١٩٩٠.

المبحث الثاني

البنية الاجتماعية

تؤكد جميع الكتابات للتاريخية بأن سكان مصر الأقدمين كانوا خليطاً بشرياً مكوناً من أكثرية حامية امتزجت مع عناصر سامية "قادمة من الشمال عن طريق سيناء أو على الأرجح من الجنوب عن طريق البحر الأحمر والصحراء العربية" (١)، وذلك بالإضافة إلى امتزاج ونوبان بعض العناصر القادمة من النوبة في الجنوب، مع الأكثرية للغالبة من السكان. ومن هذا المزيج البشري تكونت في مصر، لولى المستقرات الزراعية القائمة على الري الطبيعي، منذ ما قبل الألف الرابع قبل الميلاد. وتبين الدراسات التاريخية بأن للتجمعات البشرية الأولى عاشت على امتداد الوادي، وكانت تؤمن غذاءها مما يتوفر لها من النباتات ومن الصيد البري والنهري. وتكونت في حوض الفيوم (قرب القاهرة)، مستقرات زراعية في مرحلة مترامنة مع تكون المستقرات الزراعية الأولى في "أريحا" في فلسطين، "وجرمو" في العراق، أو في مرحلة لاحقة لهذا لتكون بزمن قصير. "وقد بدأ سكان وادي النيل من ذلك العهد السحيق، أعمال الري، وقطعوا الأدغال، وجففوا المستنقعات، وتغلبوا على تماسيح النهر وأفراسه، ووضعوا أسس الحضارة على مهل" (٢).

من هذه المستقرات بدأت تتكون للمناطق الزراعية، ومن ثم للقرى المختلفة التي تجمعها الأنساب المشتركة أو الطوطم الواحد الذي كون بدليات الاعتقاد المشترك بإله واحد لكل جماعة منهم. وهذا ما يفسر تعدد الآلهة المعبودة بتعدد الجماعات التي انتشرت في مصر القديمة. إذ بقيت كل جماعة محلية على الاعتقاد بإلهها الخاص إلى جانب الاعتقاد بالإله القومي أو العالمي الذي نشأ منذ الإتحاد الأول.

كونت هذه الوحدات الزراعية عبر نموها في وادي النيل، للمجتمعات المحلية والإقليمية ضمن مملكتين، الأولى في الشمال والثانية في الجنوب، وقد قام بتوحيدهما الملك "مينا" حوالي ٣٢٠٠ ق.م. ويظهر من دراسة وتحليل الوثائق التاريخية، أن المجتمعات الزراعية

(١) جون فركوتر: مصر القديمة- مرجع سابق- ص: ٢٤.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة- مرجع سابق- ص: ٦٥.

المصرية الأولى، تميّزت بصغر حجمها على امتداد الوادي، على عكس المجتمعات الزراعية في الدلتا حيث كانت أكبر حجماً نسبياً. وتعليل ذلك أنه في الدلتا، وبحكم طبيعة الأرض فيها، كانت المزارع تتقارب فيما بينها ويختفي عامل بعد المسافات بين المزارع المختلفة، في حين كانت المسافات البعيدة نسبياً على الإمتداد الطويل للوادي، تقضي على عامل التقارب بين المناطق الزراعية المختلفة. وهذا ما أدى إلى تكون الجماعات الإقليمية الكبيرة نسبياً في الدلتا مما أفضى إلى تطورها ورقيها النسبي قبل جماعات الوادي (١). وهذا ما يؤكد قيام جماعتين محليتين كبيرتين، واحدة في شرق الدلتا وأخرى في غربها، وقد أدى توحيدهما إلى قيام المملكة الأولى التي أقامت الإتحاد الأول المفترض في كل مصر القديمة. وهناك رأي آخر يقول بأن للتطور الحضاري للفاعل قد بدأ في الصعيد حوالي ٤٠٠٠ ق م وليس في الدلتا (٢).

أ- الإنقسام للطبقي

أدى تزايد عدد الأفراد مع الزراعة المروية، التي فرضت التوسع في الرقعة الزراعية عن طريق استصلاح أراضٍ جديدة أو التوسع باتجاه الصحراء بعيداً عن مجرى النيل، إلى ضرورة التنظيم والتوجيه للعمل الجماعي التعاوني الذي لا يمكن بدونه تأمين الغذاء الكافي والحصول على الأمن والاستقرار في العلاقات بين الأفراد والجماعات المستفيدة من الري للمنظم. لذلك كان الشعور التضامني الحتمي بالتعاون بين الجميع، ضرورة فرضتها الظروف الزراعية المختلفة. وبذلك أمكن وصف المجتمع المصري القديم بأنه "مجتمع تعاوني منظم، لا يعرف من لفردية صورتها الضارية أو الدموية المتوحشة، ويدرك قيمة وحتمية العمل الجماعي المنسق، وأن مصلحته ووجوده رهين بالتضامن والتكافل الاجتماعي، بالنظرة المتفتحة، لا أفتات محلية أو نعرات ضيقة أو نزعات عدوانية" (٣). لذلك كان للتوجيه والعمل للمنظم، المراكز الأساسي لوجود بذور عناصر الأمر والنهي

(١) يأخذ برستد بالإتجاه القليل بأسبقية الدلتا الحضارية. راجع كتابه: تاريخ مصر - ص: ٢١.

(٢) يأخذ الدكتور جمال حمدان في كتابه "تخصية مصر"، الجزء الثاني، مرجع سابق، بالإتجاه الذي يقول بالأسبقية الحضارية لوادي النيل على الدلتا. ص: ٤٧٠-٤٧٢.

(٣) د. جمال حمدان: المرجع السابق - ص: ٥٣٤.

والسلطان، وبالتالي لوجود السلطة التي نظمت العمل الجماعي. فتطور الزراعة، من الري الطبيعي أو البدائي إلى الري الصناعي الذي فرضه التوسع في الأرض لتأمين الغذاء للأعداد المتزايدة من الناس، غير في طبيعة العمل وفي بنية المجتمع وفي طبيعة العلاقة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والمجتمع كما بين الإنسان والطبيعة. وكان مجمل هذا للتغير يتوجّه لجعل تدخل الإنسان في الطبيعة أكثر قوة ومردوداً، حتى يأخذ منها أكثر مما تجوده هي بإرانتها من خلال الري الطبيعي. فاستصلاح الأراضي وإيصال مياه الري إليها، عن طريق الفلج الإنساني بشق القنوات والسواقي وإقامة الجسور، كان نوعاً مميزاً من الانتصار للإنسان على الطبيعة. وهذا ما أدى إلى نمو وتبدل في فهم العلاقات الإنسانية المجتمعية وفي فهم العلاقة مع الطبيعة، مما أدى إلى ازدياد معارف الإنسان وتبدل ذهنيته في فهم نفسه وفي فهم الوجود.

من خلال هذا التحول الكبير، من الزراعة الفيضية الطبيعية إلى الزراعة النامية والقائمة على الري الصناعي، بدأ التبدل الهام في العلاقات الاجتماعية الديمقراطية البدائية التي تحولت إلى ديمقراطية مجالس الشيوخ، والأغلب أن مجالس الشيوخ (سارون) كانت تحكم القرى النيوليثية الأولى. وتوجد آثارها في التراث الديني للأسرة السامية، والذي يقول أن الآلهة التي سكنت مصر قبل البشر لم تكن تحت أمر ملك بل مجالس شيوخ. وقادت هذه المجالس أفراد المشتركات قبل الأسرات في عملية تجفيف المستنقعات وإخلائها من الأشجار وتنظيم حماية القرى من الفيضان ومن الأعباء^(١). وقد أفضى النمو والتطور في هذه المجتمعات في النتيجة النهائية، إلى هيمنة الفرد على المستقر من خلال مجالس الشيوخ، حيث استطاع بسط سلطانه في التوجيه والقيادة، وأصبح أخيراً المسيطر الوحيد في المجتمع الزراعي البسيط. وفي هذا التحول، بدأت ثمرات فائض العمل الزراعي تكبر في يد هؤلاء الأفراد الموجهين والمسيطرين في مختلف المستقرات، مما حملهم على التطلع إلى السيطرة واستغلال المناطق الزراعية الأخرى. وهذا ما أدى إلى النزاعات والحروب بين المناطق المختلفة التي أوصلت إلى قيام المناطق الكبيرة تحت سيطرة فرد واحد. وراح هذا الفرد يتحول مع الزمن، ليصبح الحاكم القوي الذي لا ينازعه

(١) د. أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي - ابن خلدون - بيروت ١٩٧٩ - ص: ٥١.

أحد، حتى و لا شيوخ المستقرات والقرى. وبالنتيجة أدى وجود هؤلاء الأقوياء في المناطق الكبيرة إلى قيام الممالك المتعددة، ثم إلى قيام المملكة الواحدة في كل مصر.

أوصل نمو وتطور المناطق للزراعية الكبيرة ووجود الحكام الملوك، إلى تبدل كامل في البنيات وفي مجمل العلاقات الاجتماعية والإقتصادية والسياسية. فبدل المساواة الكاملة في المراحل للزراعية الأولى، أصبح هناك تفاوت كبير بين من هم في أعلى الهرم الاجتماعي ومن ثم السياسي، وبين من هم في قاعدته، أي أصبح هناك تفاوتاً في هيكل النظام الاجتماعي، بين من يسيطر ويهيمن، وبين من يخضع للسيطرة.

ويظهر، من خلال دراسة وتحليل المعلومات المتاحة عن التاريخ الاجتماعي والإقتصادي المصري القديم، بأن جميع الأفراد عملوا، في المراحل الأولى للأزمنة الزراعية، في الصيد والزراعة بغية تأمين غذائهم وبقائهم، وذلك في حالة من المساواة الكاملة فيما بينهم جميعاً، بمن فيهم كبار السن. وكانوا جميعاً يؤمنون بالعمل الطوعي الجماعي القائم على نوع من الالتزام للذاتي غير الواعي والنابع من العادات والمفاهيم البسيطة السائدة. وكان الجميع يعمل ضمن للقناعة العامة البسيطة والبدائية من العطاء والغيرية والقائمة على الإحساس بأنهم جميعاً جزء من هذا المحيط الواسع الذي يعيشون فيه ويرونه أمامهم. أي أنهم كانوا لا يميزون بين نواتهم ونوات للكون، باعتبارهم كلهم أجزاء من ذات واحدة، لا تميز بين وحداتها المختلفة. وحين بدلت "الذات" الفردية بالظهور والتمايز عن "نوات" الآخرين وظهر حب للذات، بدأت بذور التمايز تنمو عند بعض الأفراد المؤثرين، وبالتالي برزت عناصر "للتمايز" و"التفاوت" داخل المجتمع.

أدى نمو وتطور هذه العناصر إلى وجود نوع من الهيمنة والسلطان، مما أفضى إلى بروز السلطة. وظهر مع التمايز والتفاوت، نوع من التقسيم الاجتماعي ثم السياسي بين من يوجهون ويديرون وينظمون، وبين من يعملون وينفذون. فتحوّل الأولون ليكونوا المهيمنين المسيطرين وهم القلة، وتحوّل الآخرون إلى خاضعين مستضعفين وهم الكثرة. وبينما تكون الأولون من الحكام و الموظفين والكهنة والعسكريين، تكون الآخرون من بقية الأفراد سواء من الفلاحين والحرفيين أو من الأرقاء والعبيد.

أولاً : للطبقة المهيمنة المسيطرة

كان لنمو وتطور أساليب الزراعة المروية أثره الكبير في خلق وتقوية وتثبيت السلطة في يد الفرد الواحد. وبدأت عملية التنظيم القسرية التي يفرضها الحاكم، محل تقدير واعتبار عند جميع الأفراد، بعدما ترمخت للقاعات عند الجميع بدور الحاكم في تأمين الخير والرفاه للجميع. إذ بدا بأن كل شيء مرتبط بالحاكم وبفضله يتأمن إصلاح الأراضي والإنتاج ووفرة الغذاء وأمن الأفراد واستقرارهم الداخلي، وهو الذي يعمل على تأمين أمنهم من اعتداءات الخارج بتنظيمه للجهود لصد أي عدوان خارجي. فشر المصري، أو تعود، بأن الإنصياح للأوامر والتنظيم من قبل الحاكم، فيه صلاحه وصلاح أرضه. إلا أن تحول العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس المساواة الكاملة، إلى علاقات قائمة على التفاوت بين الأفراد وبين سلطة الحاكم ومن يعلنونه في الأمر والتوجيه، لم يحدث في البداية تفاوتاً طبقياً كبيراً. غير أنه مع قيام وحدة المناطق الكبيرة والممالك، وجد نوع جديد مميز من التفاوت بين الأفراد العاديين الذين يقومون بالعمل والإنتاج اليومي وبين من ينظمون ويوجهون ويأمرون.

وظهر التفاوت بين الناس جلياً، مع بروز المفاهيم الدينية الجديدة التي أخذت تترسخ على أساس الفهم القائم على التشابه بين عالم الدنيا وعالم السماء، وعلى أن سلطة الحاكم مستمدة من السماء باعتبار أن الآلهة هي التي توجد الملوك ليقوموا بتنظيم أمور الناس لا سيما ما يتعلق منها بشؤون الري. فتركيز المعتقدات الدينية على دور الحاكم وأهميته في تأمين كافة مستلزمات العيش، تحولت مع الزمن لتجعل من الحاكم الأعلى، الملك الفرعون، وكيلاً للآلهة على الأرض. ثم في مرحلة لاحقة، أصبح الاعتقاد بأن الفرعون هو ابن للإله، ثم أصبح بعد ذلك إلهاً مجسداً على الأرض. وليس بين الملك الإله الفرعون، والناس، أية علاقة مباشرة وهو لا يقوم بتأمين النظام بشكل مباشر، بل بالواسطة عن طريق الموظفين العموميين المنتشرين في كل البلاد فيما يتعلق بالأمور الدنيوية المادية، وعن طريق رجال الدين للكهنة فيما يتعلق بالأمور الدينية والحياة في الآخرة.

كوّن الموظفون والكهنة مع الزمن، فئة فرضت هيمنتها وسيطرتها على جانب الملوك. وأضيفت إلى هذه الفئة، بحكم ضرورات الواقع، للقادة العسكريين الذين ساعدوا على فرض الأمن والنظام الداخلي وتأمين الدفاع عن البلاد من الغزو الخارجي. وقد ازدادت

أهمية هؤلاء العسكريين مع مرور الزمن، بسبب حاجة السلطة لهم في الداخل ولصد العدوان من الخارج أو حتى من أجل القيام بغزو العالم الخارجي.

١- الإدارة والموظفون

في البداية، ساعد كبار رجال السن، من أرباب العائلات المختلفة أو من أصحاب النفوذ والهيبة في المستقرات الزراعية، صاحب السلطان في أمور الإدارة، بإعتبار أن الأرض كانت ملكاً مشاعاً للجميع، يجري توزيعها دورياً على الأسر المختلفة، دون أن يكون لأحد من الناس حتى صاحب السلطان نفسه، أي تصور لفكرة أو لمبدأ حق التملك الخاص. وكان عمل صاحب السلطان محصوراً في مجال الهيبة والنفوذ والعمل لصالح الجميع دون استثناء، وذلك بمساعدة للرجال النافذين وهم أفراد مجالس الشيوخ. ولكن عندما قويت شوكة صاحب السلطان، وتحول إلى صاحب سلطة قوية، واتسعت مساحة الأرض بضم مناطق عديدة، وازداد عدد الأفراد الخاضعين للسلطة، استخدم الحاكم أعداداً متزايدة من الأفراد الذين كونوا حلقة الوصل بينه وبين أرباب الأمر المنظمة لعملية الإنتاج. وعندما تجسدت سلطة إله المجتمع المحلي بالحاكم، أصبح هذا الحاكم هو الكاهن الأكبر بإعتباره رأس السلطة الدينية، يساعده مجموعة من الكهنة الذين لم يكونوا في البداية، سوى رؤساء العائلات أو كبار السن وهم أعضاء مجالس الشيوخ. وحينما ساد الاعتقاد، مع تأسيس الأسر الحاكمة، بأن الملك يحيا بعد الموت الحياة الأبدية مع إله الشمس، بإعتباره من نسل الآلهة، تركّزت أعمال الملوك في الإهتمام بتأمين مستلزمات الحياة الأبدية، عبر بناء الأضرحة الكبيرة التي وصلت إلى حد بناء الأهرامات، الأمر الذي أدى إلى التوسع في فرض السخرة، لأنه استوجب الحصول على فائض كبير وضخم من إنتاج اليد العاملة في الزراعة، لتأمين الغذاء للأفراد العاملين في السخرة، الأمر الذي أدى في لواخر الأسرة الرابعة، إلى إنهاك النظام الإقتصادي الفرعوني وجعل العامة من الناس تثن من قساوة الحياة التي يعيشونها مما أفضى في النتيجة إلى انهيار "الدولة القديمة".

كان يلزم لشغال الملوك بالآخرة، الإهتمام بالتعويض الدينية التي حضت على إيجاد الرموز الكتابية من أجل نقشها على أضرحة الملوك. وهذا ما ساعد على تطور الكتابة المصرية القديمة التي عرفت بالهيروغليفية (أي الكتابة المقدسة) لتكون في الأسس كتابات دينية في الأضرحة الملكية. ولصعوبة الكتابة الهيروغليفية التي تستغرق وقتاً طويلاً،

باعتبارها رسوماً، "استعمل المصريون في العصور القديمة كتابة مختصرة وسريعة تعرف بالهيرية. إن أكثر النصوص الأدبية والإدارية والقضائية المصرية وصلتنا بهذه الكتابة" (١).

ومع التطور وتغير الأحوال ونمو الفئات للنبيلة التي راحت أيضاً تعتقد بخلود أفرادها كما للملوك، اهتم النبلاء بالكتابات الدينية في القصور والقبور. وفي المراحل اللاحقة مع نمو المعتقدات الدينية وسيادة الديانة الشعبية المتمثلة بـ"لوزوريس"، ساد الاعتقاد بخلود للناس جميعاً، بعد المحاكمة التي تجريها الآلهة. من هنا، كثرت للكتابات الدينية في الأضرحة المختلفة، مما جعل اللغة المكتوبة سائدة في جميع أنحاء مصر. وانتشرت عملية التعليم في كل المعابد المصرية، باعتبار أن الكهنة هم الذين كانوا يقومون بعملية تعليم الكتابة الهيروغليفية الصعبة للمنال ثم فيما بعد بتعليم الكتابة لهيرية.

اهتمت السلطة بتطوير الكتابة لتكون الوسيلة للفعالة في تمكين قبضتها الإدارية والإقتصادية، وخاصة حينما ازداد اهتمام السلطة المركزية في الحصول على الفائض الكبير من إنتاج الغذاء من كل مناطق مصر من جهة، وفي تأمين الإتصال مع كل إدارات السلطة في كل أرجاء البلاد من جهة أخرى. وبالإضافة إلى ظروف الإدارة المركزية، أقت مصالح حكام الأقاليم والإدارات المحلية لتساهم في تطوير وتنامي استخدام اللغة المكتوبة لتكون الوسيلة للفعالة في ضبط وتسجيل وتنظيم كل ما يتعلق بالنواحي الإقتصادية والإجتماعية المتنامية. لذلك انتقلت الكتابة، على عكس تماماً ما حصل في بلاد ما بين النهرين، من الإهتمام بالشؤون الدينية إلى الشؤون الإدارية، لتكون مساعدة للسلطة المركزية في تأمين مستلزمات السلطة المتزايدة، وهو ما أدى إلى تطور الكتابة لهيرية. فاحتلّ الموظفون الإداريون للكتابيون، مختلف المراكز الإدارية مما كون في مصر الفرعونية إدارة مركزية فاعلة. "فإليها تنتهي مهام ضبط النهر والري وتوزيع المياه وتنفيذ المشاريع العامة ومواجهة الفيضانات وإدارة وتنظيم السخرة ومسح الأراضي وحصر الحيازات وتوزيع وإعادة توزيع الأرض للزراعة سنوياً أو دورياً وفرض وجباية للضرائب وتنظيم التجارة الخارجية واستخراج المعادن، ثم تقنين وتنفيذ هذا كله" (٢).

(١) جان فركوتر: مصر القديمة - مرجع سابق - ص: ٢٧.

(٢) جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٥٦.

كان على رأس الإدارة بقرب الملك، بعض المستشارين المقربين. وفي البداية لم يكن هنالك وزير واحد يحتل مركزاً بين الملك والفروع المختلفة للإدارة إذ لم يكن هنالك رئيس وزراء. أما في عهد الأسرة الرابعة فقد أدخلت الوزارة كقمة للبيروقراطية، غير أن الذي كان يشغل هذه الوظيفة كان أميراً يمتد إلى الفرعون بقرابة النسب^(١). ونشأت في المراحل اللاحقة في القصر الملكي، مكاتب أو دوائر عديدة متخصصة في الأمور المختلفة، يترأس كل منها شخص يمكن وصفه بالوزير، ويقوم على رأسهم جميعاً، الوزير الأول، قريب الفرعون.

كوّن الموظفون المنتشرون في كل مكان، جيشاً كبيراً من الموظفين الذين فاق عددهم في كثير من الأحيان، عدد أفراد الجيش الفعلي. وكانوا يتقلّدون الوظائف المختلفة، منتقلين من إدارة إلى أخرى، من محلية ومركزية. وفي البداية، كان بإمكان أي فرد الوصول إلى الوظيفة الإدارية والحصول على أعلى المناصب، حتى ولو كانوا من العبيد ومن غير المصريين (مثل النبي يوسف)^(٢). وبدأ جلياً بأن "الشباب ذوي الكفاءات أو أبناء أولئك الذين يثق بهم الملك أو يفضلهم على سواهم، كانوا يربّون في البلاط الملكي فيكتسبون خبرة إدارية بالمرور في مراكز متتالية يملأونها بمعاونة الكتبة الأكفاء في الدوائر ذات العلاقة"^(٣).

إذا كانت الوظيفة تطّلب في البداية للكفاءة، إلا أن الولاة في نهاية المملكة القديمة كانوا قد أمّنوا لأبنائهم حق الوراثة في الوظيفة، مما حولهم إلى نوع من النبالة البيروقراطية وخطراً لاحقاً على وحدة الدولة. وخاصة حين بدأ الملوك الفراعنة بمكافئة كبار الموظفين بتوزيع هبات من ملكية الأرض عليهم. فبين الوراثة في الوظيفة وبين ملكية الأرض للموهوبة من الملك، نشأت طبقة شبه إقطاعية تمتعت بسلطة كبيرة لا سيما عند ضعف الملوك. ولكن ما إن يستعيد الملوك القوة، حتى كانوا يستردون كل الأرض والوظائف، وتعود للإدارة المركزية هيبتها وسلطانها.

(١) هفرانكفورت: فجر الحضارة - مرجع سابق - ص: ١١٤.

(٢) راجع في هذا الصدد كتاب هفرانكفورت ... ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٤٦.

(٣) هفرانكفورت: فجر الحضارة - مرجع سابق - ص: ١١٦.

وباعتبار أن الوظيفة تبقى أهون من العمل اليدوي في الزراعة أو الحرف ومغفأة من أعمال السخرة، فقد تمنى الجميع الحصول عليها. وهناك وثائق كثيرة تبين مدى اهتمام المصريين بالوظائف الإدارية، إذ كانت نصيحة الأب للإبن تقول: "اجعل للكتابة نصب عينيك، لتقي شخصك أي جهد أو مشقة وتصبح موظفاً محترماً" (١). وبالمقارنة مع الأعمال الأخرى، وجد المصريون بأن العامل اليدوي يتكبد للمشقة في العمل، "لما للكاتب فهو الذي يدير العمل لكل شخص آخر. وهو يدفع للضرائب كتابة، ولذا فإنه حر من أي التزام (فعلي)" (٢).

ونتيجة للتضخم الكبير في الإدارة وبعد المسافات بين الإدارة المركزية في العاصمة والمناطق القاصية على طول وادي النيل، استطاع الكثيرون من الموظفين في الأقاليم استغلال الوظيفة، حتى ازدادت الشكوى منهم وخاصة في المراحل التي ضعفت فيها السلطة المركزية، مما حث الملوك في كثير من الأحيان، على قلب الإدارة بما يشبه الانقلاب على السلطة الإدارية، كما حصل مع أخناتون. لذلك كثرت النصائح التي يوجهها الملوك والوزراء إلى الموظفين ليكونوا عادلين في ممارسة وظائفهم ومطبقين جيداً الأنظمة والقوانين. ونتيجة لاهتمام الناس بضرورة خضوع الموظف للوائح الأخلاقي إلى جانب خضوعه للقوانين والأنظمة، قام كثير من الحكماء بالكتابة عن الموظف الوقور العادل وقدموا النصائح له للإبتعاد عن الرشوة والظلم. كما بينت قصة "الفلاح الفصيح" * نحو عام ٢٠٠٠ ق.م. ظلم الموظفين والحكام المحليين وأطماعهم. وقدم "أمينموبي" أحد أشهر الحكماء المصريين في القرن العاشر قبل الميلاد، نصائحه إلى ابنه قبل انخراطه في الوظيفة، مؤكداً له بأن الإله وحده هو الذي يعطي الغنى والحظ وأن الآلهة تراقب أعماله، كما بين له تلك المغريات التي قد تدفعه إلى استغلال الوظيفة وحذره من الاستسلام إلى مثل تلك المغريات (٣).

(١) نقلاً عن كتاب هفرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ١٠٦.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(*) حول قصة الفلاح الفصيح، راجع: هيرستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٩٧-٢٠٦.

(٣) حول نصائح "أمينموبي" وبرديتها المحفوظة في المتحف البريطاني، راجع ما كتبه هيرستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٤٦-٣٥٥.

ولما كان الكهّان هم أصحاب العلم ومعرفة للكتابة المعقدة، فقد كانوا هم الذين يعلّمون مبادئ الكتابة والعلوم في مدارس تابعة للهيكل، ليلتحق بعد ذلك المتخرجون المحظوظون بنو الخطوة بـ "المدارس الملحقة بمكاتب خزانة الدولة، وفي هذه المدارس، وهي أقدم ما عرف عن المدارس التي تعلم نظم الحكم، كان الكتبة يدرسون نظم الإدارة العامة. حتى إذا ما أتموا دراستهم قضوا مدة للتدريب عند بعض الموظفين يعلّمونهم، بكثرة ما يعهدون إليهم من الأعمال" (١).

وهكذا كان للكتبة أو الموظفون يكوّنون فئة خاصة لها الامتيازات الكبيرة وفرص الاغتناء والهيمنة. "وكثيراً ما يتاح للكتّاب المنتمين إلى هذه الدولة الإلهية، بفضل وراثته الوظائف وفقدان فعالية آلة الحكم المعقدة، أن يستفيد منه استفادة مباشرة كبرى، حالما يتراخى في القمة، ذلك الحزم الذي تبقى للمبادئ الخلقية بدونه حرفاً ميتاً" (٢).

وكان كبار الموظفين مثل حكام المناطق والمقاطعات قد استطاعوا في كثير من الأحيان ودائماً مع ضعف السلطة المركزية، أن يتحولوا إلى أشباه ملوك أو فرعون صغير في مناطقهم، مما هدّد على الدوام وحدة الدولة. لأن طول مصر الكبير (طول النيل في مصر حوالي ١٥٣٦ كلم) يميل بالبلاد نحو التقسيم وتفتت السلطة حالما تضعف السلطة المركزية. وعلى كل، يمكن التأكيد بأن مصر وبسبب الظروف والضرورات الطبيعية، كوّنت دولة كانت في آن واحد ذات مركزية سياسية قوية ولا مركزية إدارية. وكانت هذه اللامركزية تتحوّل في المناطق المختلفة إلى حكم مستقل فيه حكام هذه المناطق عن الحكم للفرعوني المركزي وذلك في فترات ضعف الملوك وتنامي التنافس والصراع داخل العائلة الفرعونية الحاكمة وتزايد سلطان الهيئات الكهنوتية. وهو ما سبّب الإنهيارات المتلاحقة عقب مراحل الإزدهار المختلفة في التاريخ المصري القديم.

٢- الكهنة

كوّنت الكتابات الدينية المكتشفة في الآثار المصرية، النسبة الكبرى من الكتابات

(١) وديورات: قصة الحضارة - ج ٢ المجلد الأول - مرجع سابق - ص: ١٠٦.

(٢) ليمار، اندريه-أوبوليه، جانين: المجلد الأول من موسوعة تاريخ الحضارات العلم (سبعة مجلدات) -

- الشرق واليونان القديمة - منشورات عويدات - ط٢ - بيروت-باريس ١٩٨٦ - ص: ٨٣.

القديمة. ويعود ذلك إلى اهتمام الإنسان المصري، من الملك إلى الإنسان العادي، بفهم الحياة وتحقيق سعادته الدنيوية، وإيمانه بالحياة الأخرى للخلادة بعد الموت. وحين يقوم الباحث بدراسة "تصوص الديانة المصرية، تحصل لديه للقناعة بأن المصريين قوم كانوا يؤمنون بـ "إله واحد"، موجود بذاته خالد غير مرئي، أبدي، عليم، قدير، لا يحيط به عقل؛ خلق السموات والأرض والعالم الأسفل (= الآخرة)، خلق السماء والبحر، والرجال والنساء، والحيوان والطير... والكائنات غير الجسدية الذين كانوا رسله ينفنون مشيئته ويعملون كلمته" (١). ولم يصل المصريون إلى هذا الإيمان، إلا بعد فترات طويلة من تطور الإيمان الديني الذي واكب نمو وتطور مجمل الأفكار والمعتقدات والقيم الأخلاقية المختلفة.

ولكن بالرغم من وجود هذا التصور عن الخالق القدير، فقد آمنوا أيضاً بوجود آلهة عديدة أخرى، أعطوا لبعضها أدوراً رئيسية وبعضها الآخر أدوراً ثانوية مع وجود آلهة أخرى لا دور لها يذكر. ولهذا يجد المتتبع لدراسة المعتقدات الدينية المصرية، نوعاً من الاختلاط الكبير في المعتقدات المختلفة التي تظهر كثيراً من الخلط والتناثر بين الآلهة المتعددة المتكاثرة مع مسيرة التاريخ المصري القديم. وأهم الآلهة التي آمنوا بها، هي إله الشمس "رع" وإله النيل "حابي" وإله الخضرة "وزير" للمستوحين من واقع الحياة الطبيعية، وذلك لما كان للشمس والمياه والإنبات من أهمية في وادي النيل.

وآمن المصريون بالحياة الأخرى بعد الموت، منذ ما قبل تأسيس الأسرات الحاكمة. والواقع أنه لا يوجد شعب قديم أو حديث بين شعوب العالم، احتلت في نفسه فكرة للحياة بعد الموت المكانة العظيمة التي احتلتها في نفس الشعب المصري القديم" (٢). وكما يقول أرنولد توينبي "كان للمصريين توق لضمانة الحياة الأبدية لأنفسهم بعد الموت؛ وقد تابعوا هذه الغاية التي تلي الوفاة بجهد يفوق جهدهم في ملاحقة أي غاية قد تتحقق في مدى الحياة البشرية" (٣). بيد أنه في عهد الأسرات، كان يُعتقد في المرحلة الأولى بأن فكرة الحياة بعد

(١) و. ب. دج: الديانة الفرعونية - ترجمة نهاد خياطة - سومر للدراسات والنشر - قبرص ١٩٨٦ - ص: ١٣.

(٢) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٦٣.

(٣) أ. توينبي: تاريخ البشرية - ج ١ - مرجع سابق - ص: ٨٠.

الموت تشمل الملوك فقط، وامتدت في مرحلة لاحقة لتشمل المقربين من الملك ليكونوا هم أيضاً من الخالدين في عالم السماء. "لما عظماء البلاد أي الملك وبطانته... كان في مقدورهم أن يسكنوا حسب رغبتهم مع إله الشمس في مملكته السماوية للفاخرة" (١). وفي المراحل الأخيرة مع سيادة الاعتقاد بـ "أوزوريس"، أصبح للخلود يشمل جميع الناس، إثر محاكمة تجريها لهم الآلهة بعد الموت.

كان المصريون يؤمنون في البداية، إلى جانب إيمانهم بالخلود، بأن الحياة الثانية الخالدة تعود إلى نفس جسد الإنسان المتوفي. غير أنهم في المراحل اللاحقة، أصبحوا يعتقدون بأن الحياة الأخرى ممكن أن تعود بجسد مختلف عن الأول أو حتى بدون جسد. لذلك كان الجسد المادي للإنسان محل اهتمامهم الكبير "لأن وقايته من كل أنواع البلى هي الغرض من كل التماثيم ومراسم السحر والصلوات والتعلويد منذ أقدم الأزمنة المتأخرة" (٢).

آمن المصريون بوجود الـ "كا" أو "الشفع" المتضمنة للروح المستقلة استقلالاً تاماً عن الجسد، واعتبروها للملاك الشخصي الحارث للإنسان وهي حرة في التنقل بين الأرض والسماء، وهي الأساس في ضمان الحياة الثانية، وهي تأكل وتشرب وتستشق البخور، ومن أجل ذلك كله أفرد لها المصريون في العصور الأولى، مكاناً خاصاً لها في المدافن. "في الحقيقة التي شيدت فيها الأهرامات، كان الاعتقاد الراسخ أن الميت كان يستطيع، بطريقة ما، أن يتطهر ويلبس ويأكل معها الخبز «بدون انقطاع وإلى الأبد»؛ وكانت الـ "كا" التي لا تزود بما يكفي من الطعام في هيئة قرابين الخبز والكمك والزهر والتمر والخمر والجمعة وما أشبه، كانت في خطر الموت جوعاً" (٣). لذلك كان هناك عدد كبير من الكهان عرفوا بـ "كهنة الكا"، كانوا يقيمون الاحتفالات ويتلون الأدعية لصالح الـ "كا" في الركن المخصص لها في المدافن.

وبما أن الـ "كا"، كانت تعتبر للملاك الحارس والمرشد للمتوفي، فقد وجب الإستمرار في خدمتها، إذ "عندما يبتدىء المتوفي في حياة جديدة في الآخرة لا يعرفها، كان يساعده في ذلك ملاك يحرسه يسمى "كا" يظهر في الوجود مصاحباً لكل إنسان من وقت ولادته

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٧٣.

(٢) وبيدج: الديانة الفرعونية - مرجع سابق - ص: ١٧٣.

(٣) المرجع السابق - ص: ١٧٤.

ويرافقه في كل حياته حتى ينتقل قبله إلى عالم الآخرة^(١). ويبدو كما ذكر سابقاً، بـ"أن «الكا»، يحتمل أنها كانت في الأصل خاصة بالملوك فقط، فكان كل ملك يعيش في حراسة ملاكه الحارس. ثم صار هذا الإمتياز الملكي بطريق التطور التدريجي، حقاً مشاعاً لكل عامة الشعب"^(٢).

أقام الملوك والأغنياء من أجل الإستمرار في تأمين خدمة للمقابر، الأوقاف للضخمة ليدبرها الكهان الجنائزيون للقيام بالشعائر اللازمة. وبنى الملوك العظام الأهرامات للضخمة لتكون حراسة وضامنة لأجسادهم ولـ"الكا" حتى يتاح لها السفر إلى عالم السماء والإتحاد بآله الشمس. وفي سبيل تحقيق هذا الإنتقال ونتيجة الإهتمام الزائد في تأمين خدمة المقابر، أصبح هناك في القصر الملكي، إدارة خاصة للأوقاف الملكية التي تؤمن خدمة مدافن الملوك. وكان الكهان هم الذين يقومون بكل الواجبات اللاحقة للوفاة، كما يدبرون الأموال الموقوفة لخدمة الشعائر الجنائزية. ومع مرور الوقت، أصبحت أعداد الكهان والأموال الموضوعة بتصرفهم، كبيرة جداً، مما جعل منهم طبقة مهمة على مدار التاريخ الفرعوني، سواء لأدولهم الدينية في المعابد أو لتسلطهم على الأموال الموقوفة لخدمة المدافن المختلفة*.

وعندما اشتد إيمان الناس بالتعاون بما تحمله من قوى سحرية مؤثرة في خلاصهم الأبدى، صار في يد الكهنة فرصة لا حد لها للكسب، مما زاد في غناهم وفي تأثيرهم الكبير على عامة الناس. لذلك كان الكهان يمثلون دائماً سلطاناً، لا بل سلطة قوية إلى جانب سلطة الملك. "وكانت قوة الكهانة بصفاتها ذات نفوذ سياسي قد جعلت الملك «تحتمس للثالث» في القرن الخامس عشر ق.م. ينصب رئيس كهنة «أمون» رئيساً لجميع كهنة مصر في ذلك الزمان، أي أنه صار الرئيس الديني للدولة"^(٣).

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٦٧.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(*) تجدر الملاحظة هنا إلى أن خدمة المدافن الملكية كانت تستمر فترة طويلة قد تمتد أربعة قرون حتى يوقف مفعولها أحد الملوك ويحول الوقف إلى مدفن حديث. وكذلك تستمر خدمة المدافن الأخرى غير الملكية، حتى يصار إلى مصادرة السلطة للوقف أو تحويله لمعبد من المعابد.

(٣) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٥٦.

وبالرغم من اضطهاد "أخناتون" (واضع ديانة للتوحيد الأولى) للكهنة "أمون"، استطاع هؤلاء أن يستعيدوا كامل نفوذهم بعد ذلك، حتى أصبح لكاهن آمون الأعظم، القدرة على جعل منصبه وراثياً. كما عمل بالمقابل، رؤساء الكهنة الإقليميين والمحليين على جعل مناصبهم وراثية في أولادهم وأسرهم. لذلك يمكن القول أنه لما لم يكن في مقدور البلاد أن تقاوم تلك السياسة الكهنية، التي كانت بمثابة دولة داخل الدولة، وكانت البلاد دائماً فريسة لتعديها الإقتصادي، فإن مصر هوت بذلك إلى الإحتطاط بسرعة، إلى أن صارت حكومة كهانة فقط، حتى أنه حوالي سنة ١٠٠٠ ق.م. سلم فرعون صولجانه إلى رئيس القوة الحاكمة التي صارت وقتئذ هي حكومة المعبد^(١). وتسلم الكثير من الكهنة الوظائف الإدارية وحكم الأقاليم، فاختلطت للوظيفة الإدارية بالوظيفة الكهنوتية.

وهكذا يتبين مقدار ما امتازت به الكهانة في مصر على مدار التاريخ المصري، وكيفية وصولها إلى مرحلة استطاعت فيها منافسة السلطة الملكية نفسها. وفي هذا الصدد، يقول "جون. ولسن" بأن الهياكل الصغيرة سابقاً في مصر، راحت تتضخم حجماً، وسدنة، وممتلكات، إلى أن غدت للعامل الطاغي في الحياة السياسية والاجتماعية والإقتصادية في مصر. والمقدر أن الهياكل المصرية، بعد انتقال الإمبراطورية لمدة ثلاثماية سنة، كانت تملك واحداً من خمسة أنفس من السكان، وتملك ما يقارب ثلث الأراضي المزروعة. وكانت الهياكل بالطبع تعنى بإدامة وتطبيق نظام يخدم مصالحها هذه الخدمة الممتازة. ولكي تبقى على مصالحها، كان عليها أن تصرّ على تماسك الشعب والأمة للمصلحة القومية التي جاءت الهياكل بالغنى والنفوذ. وفي النهاية لم تلتهم الهياكل للشعب فصب بل فرعون نفسه أيضاً^(٢). كما يمكن القول بأن تدخل الكهنة في الشؤون الملكية كان من جملة أسباب انهيار الدولة المركزية في مصر منذ "الدولة القديمة"، لأنهم كانوا يتدخلون في جميع الأمور ويعملون على استقلالهم عن سلطة الفرعون. كما كانوا يتدخلون في مناصرة

(١) برستد: فجر الضمير - المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٢) هـ. فرانكفورت.... ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ١٣٣. وحول مسألة غنى الكهنة والمعابد في عهد رمسيس الثامن، راجع: وديورات: قصة الحضارة - ج ٢ المجلد الأول - مرجع سابق - ص: ١٨٢، كذلك كتاب د. جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٥٨.

البعض على البعض الآخر من أبناء للفراعنة، مما حولهم إلى امتلاك سلطان وسلطة كبيرة أدت إلى إضعاف الحكم المركزي، وهو ما ساعد حكام الأقاليم على الإستقلال بمناطقهم. وعلى نفس المنوال، ازدادت هيمنة الكهنة حتى "استولى حرحور كبير كهنة آمون على العرش وأسس أسرة مالكة جديدة" (١). وهذه الأسرة هي الأسرة للواحدة والعشرون التي حكمت مصر ما بين ١٠٩٠-٩٤٥ ق.م.

٣ - القادة العسكريون

من الطبيعي أن يصاحب بروز عنصر الإكراه للمادي، وجود عناصر بشرية مزودة بأدوات العنف لكي تستطيع فرض ما تريده السلطة. لذلك برزت في مصر منذ بدايات حكم الجماعات المحلية، العناصر المولجة بتنفيذ الإكراه إلى جانب ما تقوم به من حماية الحاكم والجماعة التي يحكمها من أي اعتداء خارجي. لهذا تضخم مع الزمن حجم القوات العسكرية لتكون سندا للسلطة في جباية الضرائب وتجييش السخرة في الداخل ولتحمي البلاد من الاعتداء الخارجي.

وتضخم عدد المحاربين كثيراً بعدما بدأت مصر تتعرض للغزوات، وبعدها تحولت هي نفسها لغزو الخارج وتأسيسها الإمبراطورية. وكثيراً ما تبين بأن الأسرات الحاكمة لم تكن تطمئن لتجنيد المصريين، خشية ما قد يستتبع ذلك من أخطار على النظام، لا سيما بعد الثورة الإجتماعية والسياسية وما خلفته من فوضى في القرن الرابع والعشرين ق.م. إلى جانب ذلك، كانت الأسرات الحاكمة تعمل على إبعاد الفلاحين عن التجنيد وإيقائهم في خدمة الأرض وأعمال السخرة المختلفة.

اعتمد الملوك المصريون منذ وقت مبكر، على تجنيد العبيد الأجانب والمرتقة. ويتبين من خلال دراسة الوثائق المختلفة، بأن الروح العسكرية لم تنتشر أبداً بين أفراد الشعب المكون أساساً من الفلاحين، الذين تغلب عليهم روح اللوداعة والسلام والتعاؤل الناتج عن مختلف الظروف الإجتماعية والدينية. ذلك أن الفلاح كان يشعر دوماً بالإزدراء والخوف من مجمل الجهاز العسكري الذي كان يعمل على قهره. لذلك تلاقت رغبة السلطة بأن لا

(١) دجمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٦٠. وكذلك كتاب: برستد: تاريخ مصر -

مرجع سابق - ص: ٣٥١.

يكون الجيش من الشعب، لما يحمله ذلك من مخاطر على النظام، مع رغبة الأفراد بعدم الإخراط في المؤسسة العسكرية المكروهة منهم على الدوام. من هنا صار المرتزقة عماد الجيش في مصر القديمة. لذلك كان الملوك يراعون الجند بإقطاعهم الأراضي تأميناً لحاجاتهم وحاجات عائلاتهم وتأمين ولاتهم الدائم. وكانت الإقطاعات الموهوبة من الملوك، كبيرة جداً لكبار القادة الذين كانوا يسجلون الانتصارات الحربية الباهرة. وبالرغم من أن ملكية الأرض تبقى في الأصل للملك، إلا أنه مع ضعف المراقبة الإدارية المركزية، كانت الأرض تتحول إلى ملكية فعلية لهم قابلة للبيع والهبة.

نال القادة العسكريون الكبار، إثر انتصاراتهم، الحظوة والهيبة من الملوك في الأسر المختلفة. وأغدق عليهم للفراعنة الهبات الكبيرة من الأراضي والإقطاعات والإمتيازات مما جعلهم من كبار الملاكين وخاصة منهم حكام الأقاليم. وهذا ما كان يؤدي، في حالة ضعف الملوك، إلى زعزعة النظام الملكي المركزي وحتى إلى إزالة الملوك من على السلطة. ويظهر أنه "في تاريخ الفرعونية، أسس قادة للجيش، بما في ذلك المرتزقة العبيد، أسرات جديدة أكثر من مرة بالإنقلاب على فرعون والإستيلاء على السلطة، مما أدى أحياناً إلى انتقال للحكم إلى أجنب أو ارتقاء للعبيد الحكم" (١)، كما حصل حين سيطر القائد "حورمحب" على السلطة في عهد "أمنحوتب الرابع" آخر ملوك السلالة الثامنة عشرة. ولما لم يكن لـ "حورمحب" أبناء ليخلفونه في الملوكية، عين قائداً عسكرياً، عرف فيما بعد باسم رمسيس الأول مؤسس الأسرة الفرعونية للتاسعة عشرة (١٣١٤ - ١٢٠٥ ق.م) (٢). وبما أن المصريين، كانوا لا يرغبون في العمل العسكري، وشكلوا بالتالي القلة القليلة في الجيش، احتل المرتزقة للمراكز العليا في الدولة وفي الأقاليم المختلفة، حتى وصلوا إلى أعلى مراتب السلطة وإلى مركز الفرعون نفسه. "ففي هيراكيوبوليس في مصر الوسطى، استولت أسرة من أصل ليبي على السلطة المحلية وتعاضم شأنها يوماً بعد يوم إلى أن حلت محل الملوك الثانيين وأسست السلالة الثانية والعشرين" (٣). وقد شكلت هذه الأسرة (٩٥٠ - ٧٣٠ ق.م) نوعاً من الديكتاتورية العسكرية.

(١) د. جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٦٠.

(٢) يحدد برستد فترة هذه الأسرة بين ١٣٥٠ - ١٢٠٥ ق.م: تاريخ مصر - مرجع سابق - ص: ١٠ و ٢٦٦.

(٣) ج. فركوتر: مصر القديمة - مرجع سابق - ص: ٩٨.

ثانياً : الطبقة الخاضعة المستضعفة

مع النمو وتطور الزراعة إلى مروية، تحول الفرد في المستقرات الزراعية الأولى لأن يصبح تابعاً كاملاً إن لم يكن عبداً للأرض وللمتحكم فيها وبمن عليها. وتنظمت مختلف الموارد البشرية المادية على أساس تقسيم اجتماعي-اقتصادي ما بين التنفيذ الفعلي للعمل البشري وما بين التنظيم والإشراف، أي ما بين العاملين لليدويين من جهة، والمهيمنين المسيطرين الذين يحصلون على فائض الإنتاج الوفير من العمل الشاق لعامة الناس، من جهة أخرى. وكون رؤساء الأسر والعائلات، وهم شيوخ المستقرات أو القرى، حلقات الوصل ما بين العامة من الناس وبين المهيمنين الذين تحولوا إلى فئة من الأسياد.

وفي المراحل اللاحقة، شكل الموظفون المعيتون من قبل الحكام، حلقات الوصل الأساسية ما بين أصحاب السلطة وكافة الأفراد في مختلف المستقرات الزراعية. وأصبح هناك، مع كبر المناطق وتكاثر الأعداد البشرية، عدداً هائلاً من الموظفين الذين كوّتوا الحلقات المتعددة الواصلة ما بين من هم في أعلى السلطة ومن هم في أسفل القاعدة الفاعلة في الإنتاج. وأصبح المنتجون الفعليون لمختلف الخيرات، خاضعين كلياً للسلطة التي أصبحت مالكة للأرض وما عليها من بشر تتحكم بحياتهم وبارواحهم كما نشاء. ولم يختلف وضع الحرفي كثيراً عن وضع الفلاح وإن تميز عنه بعض الشيء، إذ بقي الحرفيون تابعين خاضعين، لا سيما منهم أولئك الذين اشتغلوا في المعابد والقصور الملكية وكانوا ينالون أجورهم في مواعيد منتظمة، مأكلاً وملبساً. ولعل ظروف الفنانين والمهندسين الذين شيدوا المعابد والقصور والتماثيل واللوحات الفنية الخالدة كانت أفضل من غيرهم، إذ حظوا بالثروة والجاه لقاء مواهبهم وبراعتهم. أما عمال المناجم والتعدين فقد احتلوا أسفل السلم الاجتماعي، لأن وضعهم كان أسوأ بكثير من كل العاملين الآخرين، وكانوا من الأرقاء أو المحكومين المنبوذين الذين يموتون بالإجمال وهم يعملون.

١- الطبقة العاملة المنتجة

كانت الغالبية العظمى من الشعب مكونة من الفلاحين الذين تحولوا مع الزمن لأن يكونوا تابعين للأرض ويمتلكهم الحاكم كملكيتته للأرض التي يعملون عليها. وقد بيني الفلاح بيتاً خاصاً به يسكنه، ويعمل في الأرض المحيطة به، إلا أنه يبقى هو والبيت والأرض ملكاً للمتحكم في الأرض، بحيث تنتقل هذه الملكية عند كل بيع إلى المالك أو

المتحكم الجديد، ومن دون أن يكون للفلاح الحق بمغادرة الأرض. ولم يكن يقع على عاتق الفلاح زراعة الأرض فقط، بل كان عليه أيضاً تحمل أعمال السخرة المتعلقة بحفر القنوات وتنظيفها وبذل الأرض وبناء الترع والجسور وإلى ما هنالك من أعمال أخرى متنوعة على مدار الفصول.

وبالرغم من الإنشغال بالزراعة، إلى جانب أعمال السخرة المضنية، لم يكن يُترك للفلاح ولأسرته من إنتاج الأرض الزراعية المخصصة لهم، إلا ما يكفيهم للبقاء على قيد الحياة. إذ أن عبء اقتطاع فائض الإنتاج عبر الضرائب والرسوم المختلفة بواسطة موظفي جباة الضريبة، إضافة إلى اقتسام المحصول مع المالك (ريع الأرض) كان ينهكه على الدوام. وكان فائض الإنتاج يذهب كله للملك ولما لقي الأرض، سواء أكانوا من كهنة المعابد أم من ملاك الأرض. وكان هذا الفائض الكبير من الإنتاج المصانير لمصلحة السلطة وجماعتها، هو الذي مكّن الملوك الكبار من بناء الأهرامات والمعابد الضخمة والإدارة الكبيرة على حساب العامة من الفلاحين. لذلك كان الفلاح يتعرّض دائماً لظلم السلطة واستغلال تابعها الإدارية، حتى بات الفلاح ينن من ظلم الإدارة اليومي وتعرّضه لبطشها الدائم بالإهانة والضرب. وكما يقرر ماسيرو "كانت العصا هي التي بنت الأهرامات وشقت القنوات وأحرزت الانتصارات الحربية... الخ، ولذا دخلت تماماً في الحياة اليومية للناس. يقول نص مثل فرعوني «للإنسان ظهر، وهو ينصاع فقط حين يضرب» (١).

وبالرغم من العلاقة الأبوية التي كانت تربط أسياد الأرض بفلاحها، إلا أن السيد كان دوماً يمارس نوعاً من التحكم والاستبداد، مع شعوره بالمسؤولية عن الأرض وعن العاملين فيها. لذلك كانت العلاقة بين السيد والمسود، تتغير في شدتها أو ليونتها دون التغيير في طبيعتها الظالمة، وكان كل ذلك يرتبط بمدى قوة السلطة المركزية أو ضعفها. كما كانت شدة الظلم تتغير بحسب فترات الإزدهار أو مراحل الانهيار التي عرفها تاريخ مصر الطويل. ففي مراحل قوة السلطة المركزية، كانت القوانين والأعراف تسود، فيضعف بالتالي تسلط وظلم حكام الأقاليم وملاك الأرض وصغار الموظفين. وحين كانت

(١) د. جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٦٤. نقلاً عن:

السلطة المركزية تضعف وتخف مراقبتها، كان المواطن يعيش قسوة الحكام وتسلط الملاك والموظفين. تصف إحدى البرديات عذاب الفلاح الذي كان يتعرض في بعض الأحيان إلى ظلم الموظف المقتر والجابي للضرائب، فتص:

"ألا تذكر حالة للفلاح الذي يقف أمام الجابي الذي لئاه لتسجيل ضريبة الحصاد عندما أخذت الحية نصف الحبوب وابتلع فرس البحر للبقية؟ الفئران كثيرة في الحقول. والجراد. قادم. الماشية تأكل وعصافير الدوري تجلب الكارثة للفلاح. والبقية التي هي على البيدر على وشك النفاذ لسقوطها بأيدي للصمص. إن قيمة الماشية للمأجورة (٢) مفقودة كما أن زوج الثيران قد مات أثناء للدراس والحراثة.

ثم يهبط الكاتب إلى شاطئ النهر وهو على أهبة تسجيل ضريبة الحصاد. الحجاب يحملون الدفوف والنوبيون (الشرطة) يحملون قضبان النخل ويقولون «سلم الحبوب» مع أنه لا وجود لأي شيء منها. يضرب الفلاح في كل أنحاء جسمه. ويوثق ويرمى في بئر، ويغطس، ويوضع رأسه إلى تحت. وتكون زوجته قد أوثقت بحضوره بينما أولاده في القيود. أما جيرانه فيتخلون عنه ويولون هرباً" (١).

وهكذا كان تسلط النظام الفرعوني بملوكه وأسياد أرضه كبيراً، حتى إذا بدا ضعف في النظام المركزي وعظم تسلط حكام الأقاليم، قام الفلاحون بما يمكن تسميته بأول ثورة شعبية في التاريخ، إذ قام هؤلاء بالثورة الشاملة عام ٢٢٨٠ ق.م.، فأضربوا عن دفع الضرائب، وهجموا على مخازن الحكومة ينهايها، وعلى مكاتب الدولة فبعثوا محتوياتها، وعلى مقام المحاكم فانتزعوا سجلاتها، وقتلوا الموظفين، ومزقوا برديات القوانين في الشوارع وأحرقوا القصور، وفتحوا قبور الملوك وبعثوا أشلاءهم. وأجبر الكبار على التخلي عن ممتلكاتهم أمام الجموع للنائرة" (٢). وربما كانت نذر الحكيم "أيور"

(١) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - مرجع سابق - ص: ١١٩. نقلاً عن:

غارنير في مجلة الأركيولوجيا المصرية عدد ٢٧ عام ١٩٤١ ص: ١٩.

(٢) أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الاجتماعي-الاقتصادي - مرجع سابق - ص: ٦٠. ويحدد أتويني

(في كتابه تاريخ البشرية-مرجع سابق - ص: ١٠٤) استمرار هذه الثورة بين عامي ٢١٨١-٢١٦٠ ق.م.

قد عبّرت عن واقع حال الثورة بالقول: "ينوح الأشراف، أما المعدمون فتفيض قلوبهم بهجة. وأولئك الذين يرفلون في الثياب، غدوا في أسمال بالية، وغدت سيدات البيوت يقلن: أما من شيء نأكله؟" (١). إلا أن هذه الثورة لم تؤدّ إلى تغيير في النظام أو في المفاهيم أو في البيئة الاجتماعية والاقتصادية أو في طبيعة العلاقات الإنتاجية، وإنما غيرت فقط في أوضاع الأشخاص، بحيث أصبح المستغلّون سابقاً في أسفل السلم الاجتماعي والاقتصادي، وصعد من الأسفل إلى الأعلى البعض ممن أصبحوا من أصحاب السلطان والسلطة يستغلّون الآخرين. واستمر الوضع على حاله من التباين والاستغلال في المراحل اللاحقة مما جعل الفلاحين والعمال في كثير من الأحيان، يهربون من الأرض أو يطلبون من السلطات العليا والكهنة العدل في الرعية. ويسجل التاريخ المصري نتيجة الإهمال والظلم، "أول إضراب عمالي وقع في التاريخ جرى عام ١١٦١ ق.م. في ظل رمسيس الثالث. فقد تظاهر عمال الجبابة في طيبة، وتجمّع المتظاهرون خلف معبد مرنبتاح يصيحون: «نحن جائعون»، وتوقفوا عن العمل إلى أن صرفت لهم أنصبتهم المتأخرة من الغذاء" (٢).

٢- طبقة الأرقاء للعبيد

لم يكن للعبيد الأرقاء، في المراحل الأولى لتطور النظام الاقتصادي الفرعوني، أهمية تذكر في البنية الاقتصادية والاجتماعية. ومنذ بداية استخدامهم، لم يكن لهم دور كبير في عملية الإنتاج الزراعي التي كان يقوم عليها الاقتصاد المصري القديم. ذلك "أن الأرقاء المتميزين عن الأقنان، لم يكونوا يلعبون دوراً هاماً في الاقتصاد المصري. ومن المشكوك فيه أنهم كانوا يقتنون الأرقاء قبل عهد المملكة الجديدة" (٣). ويسود الاعتقاد عند الكثير من المؤرخين، أنه لم تكن هناك حاجة لتشغيل الرقيق في الأرض، ما دام الفلاح العادي لا ينال من الإنتاج إلا ما يكفي للبقاء على قيد الحياة، أي تكاليف البطن. وظل

(١) من تحذيرات لو نذر الحكيم "إيبور" ضمن كتاب أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الاجتماعي-الاقتصادي- مرجع سابق- ص: ٦٠. راجع حول الحكيم "إيبور" أو "النبى أبور" ما كتبه "برست" في كتابه فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٢٠٧-٢١٤.

(٢) أحمد صادق سعد: المرجع السابق- نفس الصفحة.

(٣) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ١٢٤-١٢٥.

القانون الفرعوني يجهل نظام الرق في هذه المرحلة (من الأسرة الخامسة حتى العاشرة) كما كان يجهله في المرحلة السابقة^(١). فعمل الرقيق غير مربح في العمل الزراعي، وخاصة لغياب الحافز الشخصي عندهم. وأشار بعض المؤرخين إلى أن العبيد الذين عملوا في الزراعة، اشتغلوا في المزارع الكبيرة. ولكن غالباً ما اقتصر عمل العبيد على الخدمة في القصور والمعابد ومنازل كبار الموظفين، بينما عملت قلة منهم في الصناعات الحرفية. كما استخدمت الإدارة المصرية العبيد في المناجم ومشاكل التعدين المختلفة، وفي الجيش إلى جانب المرتزقة.

كۆن أسرى الحرب المصدر الرئيسي للرق، كما كانت عليه الحال عند أكثر الشعوب القديمة. وكان هناك مصدر آخر للرق مثله أولئك الذين كانوا يعجزون عن دفع ديونهم فيصبحون هم أو أبنائهم أو زوجاتهم لرقاء عند المدينين لهم. كذلك شكل بيع الأطفال مصدراً آخر للرق. كما راجت تجارة العبيد المجلوبين من الخارج بعد انهيار المملكة القديمة، وتنظمت الغارات على بعض المناطق الإفريقية، لاستعباد من يلقي القبض عليه.

وكان الفرعون يمتلك الغالبية العظمى من العبيد ليستخدمهم في العناية بالأماكن العامة وفي الأعمال الشاقة في المناجم ومقارن الحجارة المستخدمة في بناء القصور والمعابد. ويعتقد بعض المؤرخين بأن بعض الأرقاء الذين عملوا مع المرتزقة في الجيش، وصلوا إلى مناصب إدارية هامة وخاصة في أقسام الترجمة. ويستشهد الكثيرون منهم، حول وصول العبيد إلى بعض المراكز الهامة في مصر، بقصة "يوسف" التوراتية الشهيرة التي تذكر كيفية بيع أخوته له لبعض التجار، الذين باعوه بدورهم في مصر، حيث وصل بالنتيجة إلى مركز هام في الإدارة المصرية.

ازدادت أعداد الرقيق في مصر زيادة كبيرة مع الحروب العديدة التي خاضها المصريون في غزوهم للخارج. وهذا ما سمح للملك الفرعون، لأن يهب أعداداً كبيرة منهم إلى المعابد وإلى القادة العسكريين وكبار الموظفين. ومما تجدر ملاحظته، أنه وجدت بعض الكتابات الفرعونية التي تصف الأرقاء بأوصاف قاسية، إذ اعتبرتهم أشخاصاً حقيرين لا قلوب لهم، أي بدون عقول (لأن المصريين كانوا يعتبرون القلب مركز

(١) د. صوفي حسين أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - النهضة المصرية ١٩٨٦ - ص: ٢٠٧.

التفكير)، ولا يفهمون إلا بالضرب، لذا أكدت على وجوب معاملتهم بالقسوة.

ب- نظام الأسرة

بدأت الأسرة المصرية، منذ بدايات تحول المجتمع المصري إلى مجتمع زراعي، تأخذ بنظام الأسرة الأبوية مع احتفاظها بالاحترام الكامل للأم. وظل المجتمع المصري يعطي المرأة الأهمية الكبرى في تكوين الأسرة واعتبارها "سيدة البيت" وصنو الأب في المنزل واعتبار الأولاد أبناءً لهما بالتساوي. فالمرأة المصرية، منذ الأسر الحاكمة الأولى، احتلت مركزاً مرموقاً، لا بل يمكن القول بأنها كثيراً ما احتلت مركز الصدارة. ويقول "ماكس ملر" في هذا الصدد: "ليس ثمة شعب قديم أو حديث قد رفع منزلة المرأة مثل ما رفعها سكان وادي النيل" (١).

وتؤكد الوثائق أنه كما كان الأبناء ينتسبون لأبائهم، كذلك كانوا ينتسبون لأمهاتهم. وكانت الأم، إذ توفي الزوج دون بلوغ أحد الأبناء سن الرشد، تتحمل بمفردها مسؤولية الأسرة. إذ تنتقل سلطة الأب لها حتى في علاقة الأسرة مع الدولة، لأنها كانت تعتبر "سيدة البيت" بكل ما في هذه الكلمة من معنى قانوني. لذلك يمكن القول بأن الحياة العائلية كانت منظمة على مستوى عالٍ استناداً إلى علاقات عاطفية متينة وإهتمام كامل بتربية الأطفال، واحترام ثابت من الأبناء للأب والأم على حد سواء. لذلك اعتبر "ج.هـ. برستد" أن حياة الأسرة عند المصريين هي أساس الأخلاق التي أخذناها عنهم، وسجل دهشته الكبيرة حيال كثرة المصادر التي جمعها والتي جعلته يدرك "أنها تصور لنا الحياة في الأسرة عند قدماء المصريين بصورة لا تدع مجالاً للشك في أنها هي العامل الأول في ظهور الأفكار الخلقية ونموها... وفي ذلك العصر المبكر لأقدم جماعة بشرية وصلت إلينا أخبارها، ساد الاعتقاد بأن حق كل فرد في التحلي بالأخلاق الفاضلة يمكن أن يقوم على أساس النهج والسلوك اللذين يعامل بهما أفراد أسرته، وهم والده ووالدته وإخوته وأخواته" (٢).

وتبين الكثير من الكتابات المكتشفة اهتمام الإنسان المصري القديم بتأكيد احترامه لأبويه ولأخوته كنز على احترامه للقواعد الخلقية الحميدة وللأسس التي يقوم عليها نظام

(١) وديورانت: قصة الحضارة - مرجع سابق - ص: ٩٦.

(٢) برستد: فجر التمييز - مرجع سابق - ص: ١٢٠-١٢١.

الأسرة. فأحد الأشراف الذين عاشوا في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد، نقش على قبره عدداً من أعماله الطيبة ومنها: "وأنى لا أقول كتباً لأنى كنت محبوباً من والده، ممدوحاً من والدته حسن السلوك مع أخيه ودوداً لأخته" (١). كما يؤكد أحد المقربين من الملك: "إن الملك مدحني، وترك والدي وصية لمصلحتي لأنى كنت طيباً ... وإنساناً محبوباً من والده ممدوحاً من والدته ويحبه كل إخوته" (٢).

وتقدم حكم "بتاح حتب" وزير الملك "أسي" أحد ملوك الأسرة الخامسة في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد، الدليل الكبير على الاهتمام بوضع الأسرة والاهتمام المشترك بالوالدين وبالأبناء على حد سواء، فيقول: "إن ثروة المرء العظيمة عقله... فما أفضل الإبن عندما يصغي لأبيه، والإبن إذا وعى لما يلقيه عليه والده فإنه لن يخيب في مشروعاته... إذا كنت رجلاً ناجحاً، فأست لنفسك بيتاً واتخذ لنفسك زوجة تكون سيدة قلبك... اجعل قلبها فرحاً ما تمت حياً، فهي حقل مثمر لسيدها..." كما يسدد "بتاح حتب" في مكان آخر آراء حاسمة حول الأبوة فيقول: "إذا كنت رجلاً ناجحاً وأسست لك بيتاً وأنجبت ولداً... فإذا عمل صالحاً ومال إلى طبعك وسمع نصائحك وكانت خططه ذات نتائج حسنة في بيتك ومعتباً بمالك كما يجب فأبحث له عن كل شيء حسن فهو ابنك... ولكن إذا جنح إلى السوء وأعرض عن خططك (يعني أوامرك) ولم يعمل حسب نصائحك... فعندئذ أقصه عنك لأنه ليس ابنك ولم يولد لك..." (٣).

وانطلاقاً من إيمان المصريين القدماء بحب الوالدين والبرّ بهما، كانت محبتهم الكبيرة لقصة "أوزير" وبرّ ابنه "حور" لوالده وهو الذي ربّته أمه على الإنتقام من قاتل أبيه. وكان البرّ بالوالدين من أهم فضائل مرحلة المملكة القديمة، حتى أن أحد الأبناء ذكر مفاخره، أنه عمل على أن يُدفن مع أبيه لكي يكون معه في المكان عينه.

ويتبين إذن، من خلال دراسة مختلف الوثائق القديمة، بأن الأسرة المصرية كانت قائمة على محبة الأزواج لبعضهم البعض ورعاية الآباء للأبناء وتبجيل الأبناء للآباء. وربما

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٣١.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٣) عن حكم "بتاح حتب" المختلفة، راجع: برستد: فجر الضمير - المرجع السابق - ص: ١٤٢ - ١٥٢.

كان إعطاء الدور الكبير المميز للأم في العائلة المصرية، يعود إلى عاطفة الأم الجياشة وارتباطها الشديد بأبنائها. لذلك لم تعرف مصر للقيمة نبذ الأطفال أو قتلهم*. وجرى التأكيد بالمقابل، كما تؤكد الوثائق التاريخية، بأن العطف على الأطفال، كان من أحب صفات الحضارة المصرية. كما أن الفن المصري عبّر عن ذلك بوضوح تام عبر رسومات فنية رائعة. كما كان الحكماء الإجماعيون المصريون يحضّون الأبناء على احترام الآباء. "وتحذر بردية بولاق الطفل تحذيراً يشهد للحكمة البالغة فتقول: «ينبغي لك أن لا تنسى أمك... فقد حملتك طويلاً في حنايا صدرها وكنت فيها حملاً ثقيلاً... ثم حملتك... ثم أرضعتك وغذتك، ولم تشمتز من قذارتك...»" (١).

إذن كانت العائلة المصرية القديمة أبوية مترابطة متحابّة، يتميز أفرادها بالأهلية القانونية والذمة المالية المنفصلة المستقلة للزوجة وللأولاد. فكان بمقدور الزوجة أن تعقد العقود المختلفة وأن تكون شاهدة قانونية، فهي ترفع الدعاوى كما تُرفع الدعاوى ضدها، كما تستطيع أن توصي بأموالها لمن تشاء. كذلك استطاعت المرأة للوصول إلى المراكز الكهنوتية الكبرى، كما استطاعت الوصول إلى سدة الحكم كالملكة "حتشبسوت" والملكة الشهيرة "كليوباترا".

ويلاحظ في التاريخ المصري القديم عادة زواج الملك من أمه أو من أخته وحتى من ابنته في مراحل عديدة من الحكم الفرعوني بحجة الاحتفاظ بالدم الملكي النقي. وإذا قلّدتها العائلات الغنية خوفاً من تفتت الميراث بانتقال بعضه لعائلات غريبة، إلا أن هذه العادة لم تنتقل إلى عامة الشعب إلا فيما ندر وفي مراحل لاحقة من تأسيس الإمبراطورية. هذا ولا توجد وثائق تؤكد أو تنفي زواج الأخ من أخته عند عامة الناس.

ومن الثابت أن المصريين القدماء لم يأخذوا بنظام تعدد الزوجات. ولكن في عهد الدولتين الوسطى والحديثة، عُرف هذا النظام عند الملوك والحكام، وبشكل محدود جداً عند العامة من الشعب. واعتبر البعض أن نظام تعدد الزوجات نتج عن انهيار في العادات

(*) ومن قتل ابنه فرض عليه احتضانه مدة ثلاثة أيام متتالية. راجع في ذلك: وديورات: قصة الحضارة - مرجع سابق - ص: ٩٨.

(١) المرجع السابق - ص: ٩٧.

والتقاليد مع انهيار الدولة القديمة، وأن معرفته انتقلت إلى مصر بفعل الإحتكاك مع شعوب أخرى كانت تتبعه، ولكن يعتقد البعض بأن الأفضلية كانت دائماً للزوجة الأولى التي تحتفظ دوماً بالإحترام الأكبر والإعتبار الأول. وإذا كان قد أتيح للرجل أن يحتفظ لنفسه ببعض المحظيات، فإن المرأة كان محرماً عليها الزنا الذي يؤدي إلى قتلها ولو لم يقبض عليها بالجرم المشهود(١).

ومما كان مسلماً به في المجتمع المصري القديم، هو عدم التفرقة بين الإناث والذكور في الحصول على الإرث الشرعي بل لاحترا م مبدأ للتساوي دون أي تمييز بينهما. وإذا توفي شخص بدون أولاد، انتقلت تركته إلى إخوته وأخواته. كما كانت حرية الشخص في مصر القديمة (نكراً أو أنثى) مطلقة في الإيصاء لمن يشاء، سواء أكان ذلك لوارث شرعي أو لغيره. وكان يشترط في الوصية القانونية أن تكون مكتوبة وأن يكون الموصي متمتعاً بصحة العقل والجسد.

وجرى الإعتقاد عند متتبعي التاريخ الفرعوني أن الزواج كان يجري بموجب عقد يتم تكريسه باحتفال ديني في أحد المعابد. ووجدوا في ذلك أمراً طبيعياً لتغلغل العقائد الدينية في جميع نواحي الحياة المصرية. وكان الزوج يدفع مبلغاً من المال لوالد الزوجة تعويضاً عن خسارته لابنة تشارك في الإنتاج أو لقاء ألم الفراق، ولم يكن بأي شكل من الأشكال بدل شراء كما عرفته شعوب أخرى.

أما الطلاق، وكان نادر الحدوث، فكان حقاً لكل من الزوج والزوجة في العهود القديمة. إلا أنه في المراحل المتأخرة، تطورت الأمور عند الفئات العليا ليصبح حقاً محصوراً بالرجل وحده. إلا أن العامة من الناس بقيت على تقاليدھا القديمة لجهة اعتبار حق الطلاق متساوياً عند الزوج والزوجة.

تدنى هذا المركز الهام الذي كانت تشغله للمرأة والزوجة، مع انهيار الدولة القديمة، وفقدت الكثير مما كانت تتمتع به من حقوق وامتيازات. إذ أصبحت في عداد ناقصي الأهلية فهي لا تستطيع مباشرة التصرفات القانونية بمفردها لأن لزوجها الولاية على أموالها حال حياته وللوصي الذي يختاره لذلك بعد وفاته، فإن لم يختار لها وصياً خضعت

(١) تاريخ الحضارات العام - المجلد الأول - مرجع سابق - ص: ٧٤.

لولاية ابنها الأكبر" (١).

ولم يعد للأُم مركز الصدارة الذي كانت تشغله في الدولة القديمة، إذ لم يعد لها الولاية على أولادها، بل على العكس أصبحت تخضع لولاية الإبن الأكبر أو لولاية من يعينه لها زوجها لما بعد وفاته.

وزدادت السلطة الأبوية مع انهيار الدولة القديمة، وأصبح الأولاد كما للزوجة أتباعاً لرب الأسرة. وبعد وفاته تنتقل سلطته إلى الإبن البكر إن لم يختَر وصياً آخر، ليتمتع بكامل حقوق الأب بما فيها حتماً إدارة شؤون الأسرة. وهكذا أصبح للإبن البكر (الذكر) مركزاً ممتازاً في الأسرة، يدير شؤونها وأعمالها كما ينفق على جميع أفرادها. وفي هذه المرحلة، ظهر بوضوح تميّز الذكور عن الإناث، كما تميّز الإبن البكر عن أخوته الذكور. كما تقوّت حرية الشخص في الإيصاء بماله، إذ لم يعد له الحق بالإيصاء لأحد من غير الورثة وفي حدود أنصبتهم للقانونية.

صاحب هذا الدور المميز للإبن البكر، تغيّر كبير في بنية الأسرة المصرية، إذ بعد وفاة هذا الإبن البكر، يخلفه في هذا الدور أخوه الأصغر منه، وعند وفاة هذا الأخير يتحوّل الدور إلى الأخ الذي يصغره وهكذا دواليك حتى آخر الأبناء الذكور للمورث. وبعد وفاة جميع الأبناء الذكور، تجري قسمة الأموال الموروثة على فروع الأبناء المتوفين. مما يعني أن الأسرة النووية المكونة من الأب والأم والأبناء، تحولت إلى العائلة التي تضم الحواشي كالأعمام والأخوال. وبهذا حدث تغيير هام في البنية الاجتماعية والاقتصادية للأسرة.

(١) دصوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - مرجع سابق - ص: ٢١٠.

المبحث الثالث

البنية الاقتصادية

لم يتفق علماء المصريات أو المفكرون الاجتماعيون والسياسيون المهتمون بالتاريخ المصري القديم، على تقييم كامل ويقيني للبنية الاقتصادية-الاجتماعية المصرية عند بدايات تكون المجتمعات الزراعية. وهذا الاختلاف في التقييم هو شبيه بما حصل عند بحث البنية الاقتصادية-الاجتماعية في بلاد ما بين النهرين وفي المناطق النهرية الكبرى. إلا أن الأكثرية من هؤلاء العلماء تقول بسيادة نوع من المشاعة البدائية أي من الملكية العامة المشاعة للجماعة بكاملها، وتؤكد بأن السلطة الأبوية هي التي سيطرت لا محالة لأن طبيعة العمل الزراعي كان يتطلب منذ البداية نوعاً من الإدارة أو السلطة التنظيمية البدائية. وكما اختلف المفكرون في تقييمهم للبنية الاقتصادية في بلاد ما بين النهرين، اختلفوا أيضاً عند بحثهم في البنية الاقتصادية في مصر الفرعونية. كذلك اختلف الباحثون كثيراً في تصورهم ووصفهم وتحليلهم للكثير من أسس البناء الاقتصادي-الاجتماعي الذي دخله التبدل في مختلف مراحل التاريخ الفرعوني.

أ- طبيعة البنية الاقتصادية

ظهرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، كما نذكر سابقاً، مدارس ونظريات مختلفة حاولت كل منها شرح فهمها وتقييمها للمجتمعات الشرقية القديمة ومنها مصر الفرعونية. وتبين أن هناك عدة مدارس ونظريات تلاحت أو تزامنت، حاولت كل منها تأكيد ما وصلت إليه في فهمها وتقييمها للنظام الاجتماعي-الاقتصادي الفرعوني. فهناك النظرية الإقطاعية، وكانت الأولى في الظهور، وقد انطلقت من الواقع التاريخي للإقطاع الأوروبي، ومن ملاحظة واقع استغلال الفلاح المصري الشبيه بواقع الفلاح الخاضع لنظام القنانة ووجود طبقة من مستغلي الأرض الممنوحة لهم، ولذلك قالوا بأن النظام المصري القديم كان إقطاعياً.

وهناك نظرية المدرسة العبودية، وقد انطلقت أو تأثرت بشكل أو بآخر، بالماركسية التي قالت بالمراحل الخمس لتطور المجتمعات البشرية وهي: ١- الشيوعية البدائية، ٢- فالعبودية، ٣- الإقطاعية، ٤- فالرأسمالية، ٥- فالإشتراكية. فالقائلين بالنظرية العبودية سواء من الماركسيين أو خلافيهم، ينطلقون من وجود ظاهرة الرق ووجود ملاك لهم،

للقول بأن المجتمع كان مجتمعاً عبودياً ولكنه أدنى بنموه وتطوره من المجتمع العبودي الإغريقي والروماني. وتأتي للنظرية الأخرى لماركس وأنجلز القائلة بالنمط الآسيوي للإنتاج (وهي نظرية لم تكن ذاتة ومعروفة قبلاً) وقد ظهرت بعد أن اكتشف ماركس وأنجلز عدم انطباق النمط الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات الشرقية القديمة على إحدى المرحلتين الأولى من المراحل الخمس التي وضعوها. لأن هذه المجتمعات القديمة، تقوم على وجود أنهار فيضية كبيرة وعلى ضرورة الري الصناعي الذي يفرض وجود سلطة مركزية قوية قادرة على تنظيم الري وضبط المياه وتنظيف القنوات ولتصالح الأراضي من جهة، وعلى ضبط الناس وتنظيمهم بواسطة إدارة فاعلة من جهة أخرى. بحيث كانت الأرض ملكاً للسلطة توزعها على الفلاحين ليزرعوها بحق الانتفاع فقط، مقابل ما يكفي أودهم، ولتستفيد الطبقة الحاكمة والمستغلة من فائض انتاجهم. فالفلاحون لا يتبعون لمن يتسلط على الأرض إلا إدارياً، وهم تابعون للفرعون نفسه. ولا أحد يمتلك الفلاح ملكية فردية، وإن كان من كبار الموظفين والقادة، إذ تبقى الملكية دائماً للملك. ولهذا قال ماركس وأنجلز بغياب العبودية الفردية المرتبطة بالملكية الشخصية، ووجود ما أطلقا عليه "العبودية المعممة"، أي أن الجميع عبيد للملك.

كما ظهرت آراء تقول بأن المجتمع المصري القديم كان مجتمعاً إشتراكياً تعاونياً، وبمزيد من التحديد والتركيز معاً، فإن النظام الاجتماعي والسياسي الذي وضعه أو تصنعه البيئة النيلية والري الفيضي هو بطبيعته نوعاً من الإشتراكية العملية: نوع يمكن أن نعتبره اشتراكية قبل الإشتراكية العلمية بمعناها الفكري للمنظر المخطط الحديث pre-scientific socialism" (١).

ولكن بشكل عام، وبالرغم من الآراء والنظريات المختلفة، يمكن الإستنتاج والتصور بأنه منذ بدأت الجماعات المستقرة في الوادي، تعرف نظام الري، ابتدأت أيضاً تعرف نوعاً بدائياً بسيطاً من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي، القائم على الغيرية وعلى العادات والالتزام الطوعي العفوي بالعمل الجماعي، وهي أعمال التطوع التي تحولت إلى نوع من السخرة لخدمة الأعمال والأشغال العمومية. وكان أفراد هذه الوحدات الصغيرة يكبر مع

(١) دجمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٤٥.

مرور الزمن، كلما تأمن الغذاء الأفضل والحماية الأكبر من مخاطر الطبيعة. وكانوا جميعاً يعملون في وحدة متضامنة بتوجيه من الأكبر سناً أو الأكثر دراية ممن كانوا يشبتون جدارتهم في اللحظات الصعبة أو المراحل الحرجة والخطرة التي تمر بها الوحدة. ففي هذه المراحل، كان يتمييز البعض عن غيرهم في الأعمال المختلفة للجماعة، كل في مجال محدد، كالخبرة مثلاً أو المعرفة في الصيد التي تظهر عند شخص أكثر من غيره، أو في جراءة الإنتدفاع ضد حيوان مفترس، أو في الدفاع للبطولي عن الجماعة ضد غزو خارجي، أو في الدراية الأبرع في الزراعة وفي حفظ البنور للموسم اللاحق إلخ... والأهم من كل ذلك كان التمايز في الدراية الأكبر في أعمال السحر والطقوس السحرية.

وحين كانت تجتمع هذه الصفات أو بعضها عند شخص واحد، لا سيما إذا كان أكبرهم سناً ويقوم بالطقوس السحرية التي تربط الجماعة بالأب الطوطمي المشترك، كان هذا الفرد يتحول لأن يصبح مميزاً في الجماعة التي تتعود الخضوع لتوجيهاته. وعندما كانت مهامه تتطلب كثرة المراقبة والتوجيه، كان عمله اليدوي يخف نسبياً لصالح الوقت الذي يعطيه في المراقبة والتوجيه. وباعتبار أن المحاصيل كانت تتجمع للحفظ في مكان أو في أمكنة معينة وتوزع على الجميع بحسب الحاجة، فكان هذا الفرد المميز يحصل على حصته من ناتج عمل الجميع. ولضرورات الزراعة الأحسن مع كبر الجماعة أو المجتمع واتساع الرقعة المزروعة، وجد من الأفضل تخصيص قطعة صغيرة من الأرض لكل أسرة من أسر الوحدة. لذلك كان توزيع الأراضي الزراعية على الأسر المختلفة يدخل ضمن الإهتمامات الأساسية لهذا الفرد المميز. وعندما كانت الحاجة تدعو لاستغلال أراضٍ جديدة، كان هذا الفرد يوجه الجميع للعمل لاستصلاح ما يلزم. وهكذا كانت تزداد الإهتمامات المختلفة لهذا الشخص مع مرور الزمن، حتى أصبح المرجع الأساسي في كل الأمور، مع عودته الدائمة لاستشارة الآخرين من أرباب الأسر أو ممن عرفوا بدرايتهم في أمور وحاجات الجماعة.

وكان هذا الفرد يتحول مع الزمن من خلال تمايزه وتأثيره المتزايد في الشؤون المشتركة للجماعة، إلى الهيمنة والسلطان على الآخرين، فتصبح له المرجعية السحرية-الدينية والحياتية للجماعة. ومع تزايد تمايز "الذات الفردية" (عن "الذوات الأخرى") المصاحب للشخصية الفردية المستقلة و "الأنا" للسيطرة، تبدأ بذور الهيمنة والسلطان

بالنمو والتطور حتى تتحول هيمنة هذا الفرد المميز، إلى نوع من السلطة الشخصية المتضمنة للسلطة الروحية-الدينية والاجتماعية. ولما كان صاحب السلطة هذه، تربطه القوى السحرية الطوطمية بالقوى الخارقة غير المنظورة، تحول مع الزمن ومع تبدل مجمل الظروف، ليصبح الشخص الممسّد لهذه القوى في الواقع الحي. ويتابع تحوله حتى يصبح مع الزمن هو نفسه الممسّد للإله الطوطمي للجماعة ويصبح بالتالي هو مالك الأرض ومن عليها.

ب- طبيعة ملكية الفرعون للبلاد

مع تنامي المهام المتعددة المختلفة، كان صاحب التمايز والهيمنة والسلطان يدعو أرباب الأسر أو المميزين الآخرين، لمساعدته في تسيير كافة الأمور. فتحول هؤلاء للعمل رويداً رويداً، في أعمال التوجيه والإدارة، وكانوا يحصلون على ما يحتاجونه من فائض عمل المنتجين اليدويين. فحصل بذلك انقسام في العمل بين من هم في مركز القرار والتوجيه (الإدارة) وبين العاملين الفعليين في الإنتاج. وفي البداية، لم يكن فائض الإنتاج ذا أهمية ليحدث فرقاً كبيراً بين العاملين في الإدارة والإنتاج. ولكن مع كبر الوحدات البشرية وتنامي استخدام الري وتقدم الفن الزراعي، أصبح هذا الفائض كبيراً مما جعل أصحاب السلطان أو الرؤساء في الوحدات المختلفة، يتطلعون للسيطرة على فائض إنتاج الجماعات والمجتمعات الأخرى، إلى جانب التمادي في الاستيلاء على فائض إنتاج الخيرات المحلية. فنشأت النزاعات والحروب واستطاع البعض للسيطرة على وحدات أخرى وإخضاعها والاستفادة من فائض انتاجها، مما جعل المهيمنين المسيطرين أصحاب سلطة واضحة على الجميع. ومن أجل إدامة السيطرة الفعلية على إنتاج الخيرات، نشأت عادات وقواعد وطرق إدارية جديدة ربطت بين المسيطر والمناطق المختلفة الخاضعة له، حتى أصبحت نظاماً إدارية معقدة. ولما فرض المهيمن المسيطر قواعده الدينية على الجميع، قامت النظم العديدة والمعقدة على ربط المناطق المختلفة ومن عليها من بشر، بصاحب السلطة، باعتباره التجسيد الحي للآلهة على الأرض. ومع توحيد كل مصر في دولة واحدة، أصبح الفرعون، ليس فقط الممسّد الحي للآلهة على الأرض، بل أصبح أيضاً الملك القادر على كل شيء. كما اعتُبر بأنه نظرياً مالك مصر ومن عليها. غير أن كتابات الآثار المكتشفة

تشير عملياً إلى وجود الملكيات الفردية الخاصة بالرغم من القول بالملكية الكاملة لفرعون لكل مصر ومن عليها.

ج- نظام الملكية الفردية للأرض

يمكن القول أنه وإن كانت الأرض ومن عليها، كما تروي الأساطير، ملكاً لفرعون، فإنه كان يتصرف بهذه الملكية وفقاً لمصلحة عامة تتطلب للحكم الحازم للمنضبط المحقق للأمن والإزدهار، وإلاّ تسود الفوضى والنزاعات والحروب في كل مكان. إذ لا وجود لمجتمع كبير، واسع الأرجاء، معقد التركيب والعلاقات، آمن مزدهر، قادر على الإنضباط تلقائياً، من دون قواعد منظمة وسلطة ضابطة. وجرياً على القاعدة التي تقول بأنه حيث تكون السلطة، يفترض دائماً إمكانية حصول استبدال منها، فإن فرعون مصر لم يشذ عن هذه القاعدة. إذ تحولت سلطة لفرعون إلى نوع من الاستبدال الذي سمح بإقامة الأهرامات والمعابد الضخمة، بفضل الحصول على فائض إنتاج ملايين الفلاحين. ولكن رغم هذا الاستبدال ورغم القول بملكية الفرعون للأرض ومن عليها، إلا أن الواقع الناتج عن تطور مختلف الظروف الاقتصادية والاجتماعية والإدارية، فرض وجود نظام الملكية الفردية الكاملة، إلى جانب الملكيات الفردية المقيّدة. إذ أن البنية الاقتصادية كما الاجتماعية والسياسية، تتبدل مع تغير الظروف. لذلك فإن البنية الاقتصادية المصرية كانت تتغير تغيراً كبيراً في كل مرحلة من مراحل الإزدهار الثلاث التي عرفتها مصر. كما كانت تتغير وتتبدل بالتالي مع مراحل الانحطاط والإنكماش. وربما كان أهم تغير في البنية الاقتصادية، هو الذي حصل مع انهيار الدولة القديمة وتفكك وضعف الإدارة المركزية الذي أدى إلى قيام ما يطلق عليه بعض علماء المصريات مرحلة الإقطاع التي سادت حوالي ٢٤٧٥-٢١٦٠ ق.م. حيث قامت في هذه المرحلة سلطات إقليمية قوية شبيهة بسلطة الفرعون، أي تحول أمراء الأقاليم إلى ما يشبه الفرعون-الإله في مناطقهم، بحيث أصبحوا هم مالكي الأرض وما عليها، يتصرفون فيها كما كان الفرعون يتصرف بلأرض مصر.

ومهما حصل من غلبة لحكام الأقاليم على السلطة المركزية، في كل مرحلة من مراحل انحطاط الحضارة المصرية، فإن هذه السلطة المركزية كانت تسترد قوتها وسيطرتها مع عودة الإزدهار، وتضعف بالتالي سلطة حكام الأقاليم. إلا أن الضعف الذي كان يصيب

السلطة الفرعونية، لم يكن ليعيد الأمور تماماً إلى نصابها مع عودة قوتها في عهود الإزدهار. إذ يبقى دائماً الكثير من التغيرات في البنية الاقتصادية في الواقع الحي، الأمر الذي أدى مع الزمن إلى إضعاف الفكرة القائلة بملكية فرعون للأرض ومن عليها، وجعل بالمقابل من الملكية الفردية، واقعاً فعلياً في مصر منذ انهيار الدولة القديمة.

إذن كانت التغيرات في جميع جوانب الحياة العامة الاقتصادية والاجتماعية والدينية، تغير أو تبدل في مفهوم الملكية والأسس التي تقوم عليها وفي النتائج المترتبة عنها. وإذا كان الكثيرين من الباحثين يؤكدون بأن الملكية المشاعية للأرض هي التي سادت في مرحلة ما قبل الدولة القديمة أي قبل الاتحاد الثاني، فإنهم يرون، حسب المعتقد الجديد بالإله الأكبر الواحد الذي ساد مع الدولة الجديدة، بأن الملك الإله أصبح يملك كل شيء. وإن اتفق جميع الباحثين على هذه النقطة الأساسية، إلا أنهم اختلفوا في تقييم حقيقة طبيعة الملكية. إذ أن فريقاً منهم ينكر وجود الملكية الفردية في كل مراحل الحكم الفرعوني، ويذهب للقول بأن الأرض بكاملها ملك للفرعون، وعندما كان يتنازل أحياناً عن بعض الأراضي للأفراد، فلكي ينتفعوا بها فقط، ويبقى هو محتفظاً دوماً بملكيتها. ويعتقد هؤلاء بأن الفرعون كان أحياناً أخرى، يوقف بعض الأراضي للمعابد حتى يكون مردودها مخصصاً لأغراض معينة، فكانت عادة تخصص للصرف على خدمة المدافن.

إلا أن فريقاً آخر من الباحثين يرى بأن الملكية الفردية كانت موجودة إلى جانب وجود أراضي الملك إلى جانب الأراضي الممنوحة للأفراد الذين يستفيدون منها من دون حق تملكها. كذلك يرى هؤلاء أنه كان يوجد هناك أيضاً الأراضي الموقوفة للمعابد أو للمؤسسات الدينية أو للعائلات (١).

١ - الملكية الفردية : تمتع الأفراد في مصر القديمة، بالحق المطلق بتملك الأرض من حيث الاستعمال والاستغلال والتصرف. وكانت هذه الملكية مسجلة في المكاتب المخصصة لها في مختلف الأقاليم، حيث كانت جميع قطع الأرض تسجل بأسماء مالكيها

(١) حول الملكية، راجع كتاب د. صوفي حسين أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - مرجع سابق - ص: ٢١٣-٢١٨.

وتبعاً لما يلحقها من تصرفات قانونية سواء بالبيع أو بالرهن أو بالإرث أو بالهبه. ذلك أن حق المالك بالأرض كان مطلقاً.

ظهر مع انهيار الدولة القديمة، نمط من النظام الإقطاعي، تقلصت فيه هذه الملكية الفردية الصغيرة لحساب الملكية الكبيرة، فهي قد اتعدمت داخل مناطق الإقطاع لأن صغار الملاك هجروا أراضيهم بعدما أثقل كاهلهم بالضرائب والسخرة أو سلموها للإقطاعيين وتحولوا إلى أتباع لهم. وبقيت بعض حالات الملكية الفردية العقارية في بعض مدن ومناطق مصر السفلى التي لم يستشر فيها الإقطاع^(١).

٢- أراضي الفرعون: كانت أرض مصر بكاملها نظرياً ملكاً للفرعون-الإله، ولكن كانت له عملياً، أراضي الخاصة التي يستغلها عن طريق المزارعين، لقاء أجر عيني يحصلون عليه من ريعها. وكانت أرض الفرعون تتكوّن أساساً من الأراضي المستصلحة التي تزداد كلما استطاع الملك التوسع في تحويل المستنقعات إلى أراضٍ زراعية أو كلما استطاع مدّ أقيّة المياه إلى أراضي البور العالية نسبياً عن مستويات الفيضان أو البعيدة عنه. وقد عمل الفراعنة الملوك دوماً على التوسع في هذا الاتجاه مستفيدين من تزايد عدد السكان وعمل السخرة للحصول على أكبر كمية من الغلال. لكن حينما توسّع الملوك في منح الأراضي للأفراد ووقف بعضها للمعابد أو لخدمة المدافن، نقصت ملكية الملوك للأرض كثيراً، وهو ما ظهر واضحاً في المراحل المختلفة من ضعف الملكية.

٣- أراضي حق الإنتفاع: كان الملوك يعملون على منح بعض الموظفين حق الإنتفاع من قطع الأرض كبدلات لأجورهم، أي كانوا يعطونهم الحق بالإنتفاع من ريعها دون حق التملك والتصرف بها. كما كانوا يمنحون حق الإنتفاع ببعض الأراضي إلى كبار الموظفين إما لمدى حياتهم وإما لورثتهم أيضاً من بعدهم، وفي مطلق الأحوال تبقى ملكية الأراضي نظرياً للملوك، إلا أنه يظهر فيها جلياً ازدواجية عنصر الملكية ما بين الملك والأفراد. فبينما كان حق الملكية محصوراً بالملك، أصبح حق الإنتفاع بالأرض ممنوعاً عن الملك ومخصصاً للمنتفع بالأرض. إذ أن المنتفع له الحق باستغلال الأرض بالشكل الذي يريده: إما أن يستغلها مباشرة أو أن يؤجرها للمزارعين. ونمو هذا النوع من الملكية في ظل

(١) المرجع السابق- ص: ٢١٦.

ضعف الملوك، أوصل البلاد برأي بعض الباحثين، إلى التحول نحو النظام الإقطاعي.

٤- أراضي المعابد: حينما بدأ للضعف يذبّ في أوصل للدولة القديمة، عمل الفراعنة على للتقرب من كهنة المعابد المختلفة. وكانت للطريقة الأمثل لذلك هي هبة بعض الأراضي للمعابد، ليكون ريعها لخدمة المعبد وكهنته. وسميت هذه الأرض المخصصة للمعابد بـ "حقول الآلهة"، وهي أراضي لا يمكن للتصرف بحق ملكيتها، إذ أنها ملك لإله المعبد. وقد جرى للوصف القانوني لهذا النوع من الأرض، بأنه أشبه بالوقف الخيري. وقد ازداد هذا النوع من الأراضي في مرحلة النظام الإقطاعي نتيجة هبات الملوك ورجال الإقطاع على السواء. وتمنّع هذا النوع من الأرض بالإعفاءات الضريبية المختلفة. وكان الكهنة يعملون على استغلال هذه الأراضي عن طريق التأجير أو عن طريق استخدام المزارعين مقابل الأجر المعيني.

٥- الأراضي الموقوفة: ظهر في مصر القديمة نوعان من هذه الأراضي. النوع الأول يمكن تسميته بأوقاف المؤسسات الدينية والثاني بالأوقاف الأهلية أو ملكية الأسرة. وقد نشأ الأول نتيجة الاعتقاد بالحياة الثانية بعد الموت وبأن الميت يحتاج في القبر لخدمة الأحياء له ولتقديم القرابين المستمرة لروحه. فعمل الملوك والأغنياء على وقف بعض الأراضي ليكون ريعها مخصصاً لخدمة قبورهم. وهي تختلف عن ملكية المعابد كونها ليست ملكاً لإله المعبد بل ملكاً للأسرة الموهوبة إليها لاستثمار ريعها في الإنفاق على خدمة القبور. وهي تتطابق مع ملكية المعابد من حيث عدم حق التصرف بها، لأنها مشروطة بالإنفاق من ريعها على تقديم القرابين، إضافة إلى أنها تتشابه معها من حيث الإعفاء الضريبي.

أما النوع الثاني من الأوقاف، فقد نشأ في مرحلة الانحطاط الأولى، وكانت تشمل الأراضي التي يجري التوصية بها إلى الإبن البكر بشرط إنفاق ريعها على الأخوة جميعاً وبشرط عدم التصرف بها من حيث الملكية، باعتبارها ملكاً لورثة الواهب أجمعين. وهذا يعني أن الإبن الأكبر مسؤول فقط عن إدارة واستغلال الأرض نيابة عن جميع الورثة. وبعد وفاة الإبن الأكبر تعود الإدارة إلى الذي يليه في السن من الأخوة الذكور، وهكذا حتى وفاة جميع الأخوة الذكور، وتنوزع الملكية بعد ذلك إلى حصص بعدد الأخوة المتوفين وتنقل إلى أولادهم، فيتولى إدارة ملكية كل حصة أكبرهم سناً وهكذا. وتطوّرت

أوضاع الأراضي الموقوفة، حتى أصبح يطلق عليها في مرحلة النظام الإقطاعي تسمية "ملكية الأسرة".

د- للتجارة: لم تعرف مصر للتجارة الداخلية الكبيرة بين المناطق المختلفة لأنه في الأساس لا وجود للسلع المتبادلة. فكان التماثل بين المواد الزراعية المنتجة في مختلف المناطق، أشبه بالكامل. وكانت الحرف البسيطة تسد كافة الحاجات، وتؤمن الإكتفاء الذاتي المحلي أو المناطقي. وإن وجدت التجارة الداخلية، فقد كانت محدودة جداً، وكانت حكراً للملك صاحب كل فائض للإنتاج، لأن للتجارة لا تقوم إلا على مبادلة فائض للإنتاج بفائض إنتاج آخر. وكان الفلاح المصري يتأمن له الغذاء الكافي المحدود، مما ينتجه، وبالتالي لم يكن عنده أي فائض للمبادلة. لذلك لم يعرف المبادلة إلا فيما ندر وفي الحدود الضيقة جداً، مع الجيران أو مع الأقارب وفي الحيز الجغرافي الضيق جداً.

أما التجارة الخارجية، فلم تظهر إلا في مراحل متأخرة من التاريخ الفرعوني القديم، لأن الطبيعة كانت قد عزلت مصر نسبياً عن محيطها في البداية، وجعلت منها بلداً مكتفياً بذاته بعيداً عن التجارة الخارجية. غير أن حكام مصر، في المراحل اللاحقة، أقاموا نتيجة الظروف المتغيرة، العلاقات الاقتصادية الخارجية. فافتقر مصر لكثير من المواد الأولية التعدينية والأحجار الكريمة، جعلت حكامها يتطلعون لجلب ما يحتاجونه عن طريق التجارة الخارجية. وقد توجهوا في بادئ الأمر إلى أرض سيناء للحصول على حاجاتهم منها بالتجارة أولاً ثم في السيطرة عليها فيما بعد والإبقاء الدائم على ورش التعدين فيها مع حراستها المشددة. كما أن افتقار أرض مصر للغابات جعل ملوكها يتطلعون إلى المنطقة الفينيقية لجلب الأشجار المختلفة منها، فأقام الفراعنة أفضل العلاقات التجارية مع مختلف المدن الفينيقية لا سيما منها "بيبلوس". كما عمل فراعنة مصر على استيراد ما يوجد به العمق الإفريقي من خيرات عن طريق بلاد النوبة في الجنوب. ولذلك لم تكن التجارة الخارجية إلا للكماليات. ولم تكن هذه التجارة إلا حكراً لمن اختكر فائض الإنتاج وهو الفرعون نفسه. ولذلك كانت التجارة الخارجية كما الداخلية جزءاً من عمل الإدارة المصرية على الدوام.

ويتبين من خلال البحث في البنية الاقتصادية الزراعية المصرية القديمة التي قامت على فرضية امتلاك فرعون للأرض ومن عليها، بأن هذه البنية الاقتصادية تميزت على

غرار البنية الإجتماعية، وبخلاف بلاد ما بين النهرين، بغياب المدن الكبيرة وسيطرة القرى التي يغلب عليها الطابع الزراعي. وهو الأمر الذي أدى إلى نتائج مختلفة على جميع الصعيد في مصر وبلاد ما بين النهرين. صحيح أنه وجدت في مصر للقديمة مدن ذات شأن ديني وسياسي، إلا أن ظاهرة المدينة المركزية لم تعرفها مصر كمدن بلاد ما بين النهرين. فالعاصمة في مصر تتغير مع تغير الملوك والأسر. وضيق الأرض المزروعة والمأهولة على جنبات النيل، وبعد المسافات بين المناطق المختلفة بسبب الطول الكبير للوادي، كل ذلك جعل طرق المواصلات البرية ضعيفة ومحدودة على امتداد التاريخ المصري القديم. لذلك كانت المواصلات تتركز أساساً على الوسائل النهرية السهلة النزول وفق انسياب المجرى، وكانت طريق العودة تتأمن رغماً عن المجرى بفضل الرياح الشمالية التي تؤمن للأشترعة صعود الوادي.

فالبنية الإقتصادية المصرية القديمة قامت على الإنتاج الزراعي المناطقي الضيق المؤمن للحاجات الغذائية المحدودة ذات طابع الاكتفاء الذاتي وغياب الطابع التجاري عنها. وهذا ما أدى إلى تقوقع المناطق الزراعية المختلفة وسيطرة العقلية الزراعية التقليدية وغياب التحديث في طرق الإنتاج الزراعي، مما سهل سيطرة الإدارة والحكام على المناطق المختلفة، لأن الخوف الدائم من عدم الحصول على الغذاء الكافي، كان يفرض على السكان دائماً، الخضوع لكل أعمال السيطرة مقابل ما يكفي لسد حاجات الغذاء الضرورية للبقاء على قيد الحياة.

المبحث الرابع

البنية السياسية

تميّز تاريخ بلاد ما بين النهرين بالانتقال التدريجي من القرى الزراعية البسيطة إلى المدن الزاهرة، كما تميّز بهجرات وغزوات شعوب مختلفة من أعراق متعددة كانت تتخذ من مدينة معينة عاصمة مركزية لها. لذلك عرفت بلاد ما بين النهرين سيادة ظاهرة المدن الحاكمة على مدار تاريخها الطويل. وقامت هذه المدن، ومنذ ما قبل السلالات الحاكمة، على فكرة أن المدينة ملك لإله معين يحكمها عن طريق كهنة معبد للإله الرئيسي في وسط المدينة. وبهذا الشكل أصبح الكهنة أساس وجود الإدارة والنظام في بلاد ما بين النهرين. وتحولوا مع الزمن ليصبحوا هم أصحاب السلطان والسلطة.

أما في مصر فقد اختلف الوضع تماماً عما حدث وتطور في بلاد ما بين النهرين. إذ تحول الملوك، أصحاب السلطة، ليكونوا هم رأس الكهنة بل ليصبحوا هم الآلهة المجسدة على الأرض. فانعزال مصر في الفترات التاريخية القديمة، حماها من الغزو الخارجي. ولعل السبب في ذلك، يعود أساساً إلى الواقع الجغرافي الطبيعي المصري الذي أنتج ظروفاً مغايرة لتلك الموجودة في بلاد ما بين النهرين، وإلى بعد المسافات على طول الوادي، مما أدى إلى اختلاف تشكّل بدايات السلطة في كل من البلدين، إلى جانب الاختلاف في طبيعة السلطة نفسها. فقد تميّزت السلطة في مصر بطابع الإستمرارية بالرغم من تواتر مراحل الإزدهار والانحطاط. في حين تميّزت السلطة في العراق بالتغيّر المستمر سواء في حكم المدن المتغيرة أو في حكم الأقوام المختلفة.

وعن طبيعة السلطة ونشوتها، يتبين بوضوح بأن الأبحاث والدراسات الدائرة حول المكتشفات والآثار المصرية القديمة، حاولت وما زالت تحاول وضع الإقتراضات والنظريات عن الأصول الأولى للمشكلة لمجمل التطورات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والدينية في بلاد وادي النيل. فالبعض ممن يعتبر مصر مهد الحضارات والأساس في انبثاق فجر الضمير والأخلاق والقيم، وعنها أخذت الحضارة العبرية والحضارات اللاحقة، يؤكد أيضاً بأن مصر هي أساس كل ما تعرفه البشرية اليوم من أخلاق وقيم. إلا أنهم يعترفون في الوقت نفسه، بأنهم لا يزالون يجهلون الكثير من تاريخ مصر القديمة. ويقولون بأنه صحيح هناك الكثير مما يُعرف عن تاريخ مصر في العديد

من جوانب الحياة المصرية، من خلال النصوص المدونة في متون الأهرامات والمعابد والمدافن والقبور المختلفة وفي البرديات الكثيرة، إلا أنهم يؤكدون بالمقابل بأن هذه الوثائق لا تكشف عن الكثير مما يتعلق بمختلف جوانب الحياة اليومية للإنسان المصري الفرد والمجتمع ككل، خاصة وأن أكثر المكتشفات تتعلق بالنواحي الدينية والطقوس المعبدية والغايات الجنائزية ولا تكشف بدقة عن جوانب الحياة اليومية المعاشة. إذ توجّهت الكتابات أساساً للإهتمام بالشؤون الجنائزية وليس بشؤون التعاظمي اليومي كالذي كشفت عنه الوثائق المكتشفة في بلاد ما بين النهرين. لذلك كانت التفاصيل الحياتية للإنسان والمجتمع المصري، بعيداً عن الدين، صعبة التصور واليقين، ويغلب على فهمها الإقتراض والتخمين. وعلى هذا الأساس كانت الصعوبة كبيرة في فهم المجتمع المصري القديم وفي فرز وتقييم مختلف عناصر "الأمر" الإجتماعي والإقتصادي والسياسي والديني، وسيظهر ذلك واضحاً في محاولة فرز الأمر السياسي عن الإجتماعي والإقتصادي وخاصة في فرزه عن الديني. وهذا ما يظهر خلافاً نوعياً مميزاً في طبيعة دراسة البنية السياسية في مصر عن دراستها في بلاد ما بين النهرين.

أولاً- المجتمعات الزراعية الأولى وظهور السلطة

لجأت الزمر البشرية إلى النزوح رويداً رويداً باتجاه شواطئ مجرى النيل، مع تغير ظروف المناخ وشح الأمطار وقلة الغذاء والماء. وكان من الطبيعي والمحتّم، أن يلجأ الإنسان المصري القديم إلى استخدام كل الوسائل المتاحة لتأمين الغذاء مما تجود به طبيعة وادي النيل الفيضية النباتية والحيوانية. إلا أن طبيعة الإنبات في الأرض الفيضية لا تؤمن غذاءً كافياً للأعداد البشرية الكبيرة، إن لم يتدخل الجهد البشري في السيطرة والعمل على إنبات المحاصيل التي تؤمن الغذاء الضروري للإنسان. لذلك تبين الدراسات والأبحاث المختلفة بأن سكان وادي النيل، قبل الزراعة، كانوا قليلي العدد ولا يتجاوزون العدة آلاف من الأفراد المنتشرين في طول مصر كلها. وقد قدر "بوتزر"، كما ذكر سابقاً، كل سكان الوادي والدلتا قبل بدء الزراعة (حوالي عام ٥٠٠٠ ق.م) بنحو ألف نسمة*. أما "كيت" فقد

(*) راجع ما ذكر في القسم الأول تحت عنوان: "الزراعة والتطور الإجتماعي" - ص: ٣٦.

قدّرها في نفس المرحلة بحوالى اثني عشر ألف نسمة، مفترضاً بأن هذه الأعداد البشرية كانت تتجمّع في وحدات قدّرها بـ ٥٥ وحدة في الوادي ومثلها في الدلتا، وتعيش في زمر قدر أيضاً عدد أفراد الواحدة منها بتسعة أشخاص. غير أنه افترض بأن هذه الوحدات راحت تتضخم في الحجم وتقلّ في العدد، نتيجة الالتحام والاندماج مع الزراعة في العصر الحجري الحديث. وبالتالي أصبح عدد سكان مصر مع الزراعة يتراوح ما بين مئة ألف ومئتي ألف نسمة وهي تعتبر بالمقارنة مع المرحلة السابقة، ثورة سكانية، لكونها أدّت إلى تضاعف كبير في عدد السكان(١).

لا شك بأن مرحلة الزراعة أدّت في كل مكان، إلى تزايد كبير في عدد السكان وذلك لأسباب عديدة أهمها توفرّ الغذاء الكافي من نباتي وحيواني بكل منتجاته وبخاصة الحليب، وقلة الوفيات وتزايد الأعمار الناتج عن محدودية المخاطر الطبيعية التي كانت تحفل بها مرحلة الصيد وجني الثمار. فالجماعات المحلية المتمكّنة من أعداد قليلة من الزمر، أخذت تتقارب فيما بينها مع مرور الزمن بعد معرفتها للزراعة الفيضية التي أصبحت تؤمّن الغذاء الكافي لها جميعاً علاوة عما كانت تؤمّنه لها وسائل الصيد السابقة. ففي بدء معرفة الزراعة، كان الصيد النهري والبري، لا يزال يكون جزءاً أساسياً من الغذاء. ومع الاستقرار الزراعي، بدأت معرفة استئناس الحيوان مما أمكن الحصول على الغذاء الحيواني بشكل أفضل من السابق. وهكذا فرضت الظروف الزراعية على هذه الزمر الزراعية التقارب فيما بينها حتى الاندماج الفعلي مما أبرز إلى الوجود الجماعات المحلية المتميزة بسكنها الموحد على ربوات طبيعية أو اصطناعية أعلى مما يصل إليه مستوى فيضان النيل. وهذا ما أوصل إلى نشوء القرى الصغيرة المنعزلة عن بعضها البعض بشكل كانت كل قرية منها تجمع سكان الحقول الزراعية القريبة. وكانت هذه الجماعات المكوّنة للقرى، تشعر على الدوام بنوع من الترابط بين أفرادها أو زمرها، وذلك نتيجة قناعات بوجود روابط تجمعها بأصل مشترك واحد يصبغون عليه الاحترام أو التقديس. وهذا الأصل كان يأتي إما عن طريق طوطم مشترك أو عن طريق سلف قديم، تعتقد الجماعات بأنه هو أساس وجودها.

(١) د. جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٣٨٥-٣٨٦.

١- من الديمقراطية البدائية إلى التنظيم: قامت للزراعة البدائية البسيطة في القرى الصغيرة المنتشرة على طول وادي النيل، على الري شبه الطبيعي القائم على استغلال الأرض بعد الفيضان دون أي جهد يذكر كما في الري الصناعي. وكانت العلاقات الاجتماعية السائدة قائمة على أساس المساواة الكاملة بين جميع الأفراد دون تمييز ما بين الذكور أو الإناث. ولم يظهر في تلك المرحلة القديمة، أي عنصر من التفاوت والتمايز الذي يؤدي إلى التأثير والهيمنة. فالجميع تسيطر عليهم نزعة العطاء والغيرة والعمل المشترك لتأمين ضرورات الحياة المشتركة. والكل يعمل لأن ضرورات الحياة تفرض عليهم ذلك من ضمن التصور العام المشترك والقائم على أساس أنهم جزء من هذا الوجود الشامل. فالذات الفردية لم تكن قد ظهرت بعد، لأن الجميع كانوا يتصورون أنفسهم جزءاً من تلك الذات الكلية للوجود.

كان كبار السن، بحكم العادة والخبرة، يؤمّنون وحدة الموقف والقرار في الأمور البسيطة اليومية التي تمتدح البيت عبر مشاركة جميع الأفراد. بمعنى أن الجميع كان يعيش حالة مساواة ومشاركة ممكن تسميتها بتعبير "الديمقراطية البدائية". ومع مرور الزمن وتزايد تعقيدات الحياة، كوّن كبار أفراد الزمر أو العائلات في البداية نوعاً من المجالس يمكن تسميتها "مجالس الشيوخ"، كان عليها أخذ المبادرة في البيت بحل أمور الجماعة. ومع النمو المتزايد في عدد السكان، اضطرت هذه المجتمعات إلى مضاعفة العمل لتوسيع رقعة الأرض المزروعة، عن طريق استصلاح الأراضي الجديدة بإزالة الأدغال وتصريف المستنقعات وإزالة النباتات غير النافعة، حتى وصل بهم الأمر إلى معرفة إنشاء بعض القنوات البسيطة ومد الجسور. وهذا ما تطلب دائماً أخذ القرار والتوجيه من أولئك الكبار الذين جرت العادة باستماع الأفراد إليهم لأنهم كانوا يمثلون الخبرة اللازمة لترتيب شؤون الجماعة وتأمين حاجاتها.

لم تكن عمليات التوسع في استصلاح الأراضي كبيرة، لأنها كانت تتم بشكل بطيء تبعاً للتزايد المحدود في عدد الأفراد. وعندما أخذت هذه العمليات التوسعية تتعقد وتضعب، وراح العمل يتطلب جهداً أكبر لتنظيف القنوات وضبط توزيع المياه، بدأت المجتمعات البسيطة تعرف نوعاً من التنظيم لتأمين السرعة في العمل لمواجهة الظروف التي يفرضها فيضان النيل. إذ أن جفاف الأرض السريع بفعل المناخ الحار، كان يفرض التحرك السريع

في العمل الزراعي. وأتت ظروف التوسع في الأرض المزروعة والبعد المتزايد للحقول الجديدة عن مجرى النهر، لتزيد من ضرورة العمل المنظم الذي يفرضه إنشاء السدود والقنوات واستصلاح الأرض، بالإضافة إلى ما كان يفرضه عامل تأمين العدد الكافي من الأفراد للعمل الجماعي وما يستتبعه من ضبط للناس في العمل للهاتف إلى خدمة الجميع. وضبط الناس يعني إيجاد للنظم الضابطة لاستخدام الجميع لمياه الري، حتى لا يصار إلى المنافسة والصراع بين المستفيدين القريبين من المجرى والبعيدين المستفيدين من القنوات والسواقي. ولذلك كان التوسع في الزراعة بعيداً عن المجرى، يتطلب التنظيم الضابط للناس إلى جانب إنشاء وتنظيف القنوات والسواقي، وإقامت النزاعات والصراعات والحرب بين الجميع. وهكذا بدأت تظهر مفاهيم وعادات للعمل المنظم تحت توجيه وإرشاد أولئك الكبار في السن أو أولئك الذين أثبتوا المقدرة على العمل أو الفهم الجيد في التعاطي مع الظروف المختلفة، وهم الذين كوتوا مجالس الشيوخ. ومن هنا، بدأ يظهر نوع من التفاوت والتمايز بين من يوجه ويقرر وينظم، وبين بقية الأفراد، حتى بات العنصر الاجتماعي واضحاً في وجوده من ضمن بنية وعلاقات اجتماعية جديدة لم تكن موجودة من قبل. ومن هذا التفاوت والتمايز، بدأت مفاهيم وعادات وتقاليد تبرر وتقعّد الجديد مع ظهور جملة من المعتقدات الدينية عن الآلهة المتعددة المتحكمة في هذا الوجود. فتمّ الربط بين جديد العلاقات المختلفة في المجتمع وبين تصور العلاقات القائمة بين الآلهة المختلفة التي آمنوا بها. ووصلت الأمور في تطورها وتعمّدها إلى تحول نوعي في عناصر التفاوت والتمايز أفضى إلى ظهور عنصر الهيمنة بشكل واضح في المجتمع، وبالتالي إلى ظهور وتشكل الأمر السياسي وظهور السلطة.

ومع هذا التبدل والتغير، ظهر الأمر السياسي في سيطرة البعض على الآخرين، وبدأ تشكل سلطة بسيطة أو بدائية في يد مجموعة قليلة العدد من الرجال الكبار في السن (مجالس الشيوخ). وهو الأمر الذي أدى في النهاية إلى بروز سيطرة فرد واحد على كبار السن وبالتالي على الجماعة بأسرها، بحيث أصبحت السلطة محصورة بكاملها في يد هذا الفرد. وراحت السلطة تسعى إلى تأمين مستلزمات الجهد المتزايد في توسيع رقعة الأرض والعمل المشترك المنظم للزراعة الفيضية.

في هذه المرحلة من نموّ وتطوّر الزراعة، ظهر تبدل ونموّ في المعتقدات الدينية للغيبيّة. إذ لما كانت الجماعات قبل الزراعة، قد اعتقدت بوجود قوى خارقة غير منظورة مثل الرياح والنور، فإنها بدأت تعرف مع الزراعة، تحول هذا الاعتقاد إلى الإيمان بوجود آلهة لكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية. لذلك فإن الإنسان المصري القديم، إلى جانب تقديسه للكثير من الحيوانات كالذئب والثعابين والطيور للجوارح، أخذ يؤمن بآلهة عديدة بعدد الظواهر الطبيعية كالرياح والمطر والقمر وغيرها وخاصة الشمس. وبهذا الشكل تكونت عند المصريين القدماء الآلهة المتعددة التي تزايدت مع الزمن حتى وصل تعدادها بحسب الدارسين إلى ما بين ٢٠٠٠ و ٢٨٠٠ إله. كذلك أخذ يؤمن بوجود إله لجماعته المحلية، اعتبره أسمى من باقي الآلهة، وأعطاه طوطم الجماعة رمزاً معيناً له.

٢- ظهور الحكم الملكي الفرعوني: بدأت المناطق الزراعية المختلفة تعرف مع مرور الزمن ونمو الزراعة وظهور الأنانية البدائية الفجة، نوعاً من الوحدة أو الذوبان فيما بينها. وكانت هذه الوحدة تأتي نتيجة سبب أو تجمع أسباب عديدة، منها ما كان يفرضه بالقوة وجود منطقة زراعية تميّزت بتزايد عدد أفرادها، فسيطرت على بعض المناطق القريبة منها. ومنها ما كان سببه وجود فرد هيمن وسيطر على الجماعات في بعض الوحدات الزراعية الكبيرة، فعمل على مد سيطرته بالقوة على وحدات أخرى وضمها إلى منطقة نفوذه. كما كانت هذه الوحدة بين المناطق تأتي أحياناً، نتيجة التفاعل المفروض بحكم الجوار وضرورات العمل المشترك المتميزة به الأنهر الفيضية، أو كانت تأتي نتيجة تضافر جملة هذه العوامل أو الأسباب السابقة مع بعضها البعض أو لأسباب أخرى لم يتبين للباحثين أهميتها في فرض الوحدة أو الذوبان. وظهرت بالتالي القوة الفردية الواحدة المسيطرة في المجتمع المتعدد الوحدات الزراعية، وأصبح هناك فرد واحد يفرض سلطته على الجميع، بمساعدة رؤساء العائلات والجماعات المحلية ضمن ما أمكن تسميته بـ"مجلس الشيوخ".

كان لهذا التوسع في هيمنة وسيطرة بعض الأفراد، أثره في تبدل طبيعة المجتمعات الزراعية البسيطة وتبدل كامل في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية وبالتالي السياسية في كل منطقة وادي النيل، الأمر الذي ظهر جلياً من خلال توسع سيطرة بعض الأفراد. ولما كانت الأطماع الشخصية لصاحب السلطة لا تتوقف عند حد، راح هؤلاء ينشئون بالقوة

وحدات إقليمية منظمة في المناطق المختلفة، بحيث تطوّر الأمر فيها حتى قلت أعدادها بعد الضم والتوحد بشكل أدى مثلاً في الدلتا، إلى تشكّل مجتمعين سياسيين منظمين أشبه ما يكونان بمملكتين، إحداهما في شرق الدلتا والأخرى في غربها. وبعد توحدهما تحت سلطة واحدة في الألف الرابع قبل الميلاد، تمكّنت هذه السلطة الجديدة، كما يعتقد البعض، من فرض قيام الإتحاد الأول (كما ذكر سابقاً) الذي عاد وانقرط عقده لأسباب مجهولة*.

وحين قويّت شوكة الملك "ميناً" في مصر العليا (جنوب مصر)، عادت وظهرت للوجود سلطة مركزية قوية استطاعت أن تعيد توحيد كامل مصر بقيام الإتحاد الثاني حوالي ٣٢٠٠ ق.م. وأصبح بذلك الملك "ميناً" وخلفاؤه يتسمون بـ"سيد البلدين" أي سيد مصر العليا والسفلى بدون منازع، واعتلى الطوطم الملوكي "حوروس" فوق الآلهة الطوطمية الأخرى، وتسمّى الملك أولاً باسم "حوروس" أو "هوروس" الإله الصقر أو النسر. وفي مرحلة الأسرة الرابعة أصبح الفرعون ابناً للإله "رع"، ومنذ الأسرة الخامسة أصبح تجسداً له وابناً جسدياً له. وصار فرعون بعدها "أحد الآلهة وممثل البلاد بين الآلهة. وهو فضلاً عن ذلك الوسيط للرسمي الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن المعترف به الأوحد للآلهة كلها" (١). وأخذت الأساطير تؤكد بأن مصر هي بنت رع الوحيدة وبأن الفرعون هو ابن الإله رع، وبالتالي فإن الفرعون هو صاحب مصر وسلطانها والمسؤول عنها. فأرض مصر كلها ملكاً خاصاً له واعتبرت الأساطير إرثاً ورثه عن أجداده الآلهة.

ثانياً: الطبيعة الإلهية لسلطة الفرعون

بعد أن حقق الملك "ميناً" وحدة مصر، المستمرة منذ ذلك الزمن السحيق، أنشأ في منطقة التلاقي بين الدلتا والوادي، قلعة "الجدار الأبيض" التي تحولت مع الأسرة الثالثة إلى

(*) يعتقد البعض من المؤرخين أنه نشأ في وادي النيل حوالي ٢٠ إقليماً أو مقاطعة تقوم على وحدة المجتمع المكانية السكانية وليس على الوحدة الدموية. ويقتر البعض الآخر هذه الوحدات الإقليمية في كل مصر، بالأربعين، كما اعتقد آخرون بوجود ٤٢ إقليماً، معتمدين بذلك على وجود ٤٢ إلهاً في مجلس إله الشمس. وتصور هؤلاء بأن عدد هذه الآلهة مرتبط بعدد الآلهة المحلية، لأنه كان لكل وحدة إقليمية إله محلي خاص بها. كما اعتقدوا بأن هذه الأقاليم كانت بقايا الإمارات الموجودة قبل حكم الأسر وقبل توحيد "ميناً" لها جميعاً.

(١) ه. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٨٢.

العاصمة "منف". ويلاحظ هنا بأن المؤرخين، يخرجون الأسرة الأولى والثانية من مراحل التاريخ الفرعوني، بالرغم من تأكيدهم على أن للسلطة الملكية القوية المركزية للطابع كانت قد بدأت مع "ميناً" مؤسس الأسرة الأولى وواضع الأساس الأول في البناء السياسي كما القانوني الموحد لمصر. إذ عندما قام الملك "ميناً" بتوحيد مصر، أعلن في البلاد قانوناً عاماً، أوصى إليه به الإله "تحوت"، إله الحكمة والعلم والقانون.

إنّ في عهد الملك "ميناً"، بدلت الإدارة في كل مصر تأخذ للطابع المركزي، وبذلك نشأت أولى وأعظم بيروقراطية في التاريخ القديم، إلا أن هذه المركزية لم تقض على الإدارات المحلية المختلفة، لأنه كان لا يزال في كثير من مناطق مصر، بعض المجالس المحلية المتوارثة من المراحل الزراعية البدائية الأولى. وقد استمر بعضها متواجداً في بعض المناطق حتى نهاية الأسرة الرابعة. فالملك "ميناً" جسّد في شخصه، وحدة كامل الدلتا والوادي باعتماده تاجي مصر السفلى والعليا وسيادة طوطمه "حوروس" على الطواطم المنافسة الأخرى. وقد جرى منذ عهده، تأكيد وحدة البلاد بالمراسم التي تتبع بالتتويج بمرحلتها الأربعة، حيث تبدأ بتولي عرش الجنوب بلبس التاج الأبيض ثم بتاج الشمال الأحمر ثم بمراسم توحيد الأرضين بنبات البردي وزهرة اللوتس ثم بالطواف حول الجدار الأبيض بـ "منف" رمز وحدة مصر. "فالملك لا يصبح ملكاً إلا بعد حفلة التتويج، وهي حفلة تتم مراسمها في مدينة "منف" بسلسلة من الطقوس الرمزية والأدعية التقليدية التي في إتيانها تذكير بتوحيد المملكتين أو شطري البلاد في شخص الملك، فيدخل بين مصاف الآلهة ويصبح مساوياً لهم. وخلال حفلة التتويج يسلم شارات الملك التي توليه القوة الإلهية كالصولجان والسوط. وبعد ذلك "ينتصب" ناهضاً وعلى هامته تاج الجنوب الأبيض وتاج الشمال الأحمر ثم البشننت (Pschent)، الذي يجمع بينهما، ويجلس على العرش فوق البردي (من نباتات الدلتا) واللوتس (رمز الجنوب) ويقوم بدورة حول "الجدار الأبيض" وهي حركة ترمز لتوليه للدفاع عن مصر، أسوة بالشمس التي تقوم بدورة حول الأرض" (١). ويصبح بذلك حاملاً لأحد أهم ألقابه وهو "رب التاجين"، إضافة للإعتقاد بأن "كا" (KA) الملك هي من روح الإله حوروس، فلقب لذلك بـ "حوروس".

(١) موسوعة تاريخ الحضارات العالم: المجلد الأول الشرق واليونان القديمة-مرجع سابق ص: ٤٧-٤٨.

وفي عهد الأسرة الرابعة، اعتبر المصريون الملك إيناً للإله "رع" ومع الأسرة الخامسة اعتبروه الإله "رع" نفسه مجسداً في شخص الملك وإيناً جسدياً له. فأصبح لقب "رع" من الألقاب الملكية الأخرى التي كان يجمعها كلها في شخصه. فتحول للملك من حاكم وابن إله إلى حاكم وإله كوني أعطاه كل ما يمكن أن تتجسد به القوة والسلطة المطلقة في عالم الأرض كما في عالم الآلهة. فأصبح للملك هو لحد الآلهة وممثل البلاد بين الآلهة، "هناك نص في تمجيد الملك يعادله بعدد من الآلهة في وقت واحد: «إنه سيا» إله الإدراك؛ «إنه رع»، الإله الشمس؛ «إنه خنوم»، خالق للبشر على دولا ب للخراف؛ «إنه باستث»، الإلهة الحامية؛ «إنه سخمت»، إلهة العقاب. فالفهم والحكم الأعلى وإكثار السكان والحماية والعقاب، كلها من خواص الملك؛ والملك هو كل منها؛ وكل من هذه الخواص يظهر في إله أو إلهة؛ والملك هو كل من هذه الآلهة أو الإلهات" (١).

فالفرعون عند المصريين، كان يجتمع فيه بين البشر اللطف والرهبة. فهو "إله الخير الذي يرهب جانبه في طول البلاد وعرضها... محطم للجباه... حربه لا تنتهي، لا يبقى على أحد... أنه سيد اللطف، غني الحلاوة، ويتغلب بالمحبة. مدينته تحبه أكثر مما تحب نفسها، وتفرح به أكثر مما تفرح بإلهها المحلي" (٢).

وهو كإله يعلم بكل شيء، فقد قال أحد وزرائه الكبار "إن جلالته عليم بما يحدث وبما يقع. ليس في الدنيا شيء لا يعلم به. إنه ثوث (إله الحكمة) في كل شيء: وما من معرفة إلا وقد أحاط بها" (٣). وهو حامي البلاد وراعيها. فأحد للفراعنة يذكر لماذا جعل منه الإله حاكماً فيقول: "لقد جعلني راعي هذه البلاد، لأنه أدرك أنني سأحافظ على سلامتها له. لقد إبتمنني بما يحميه هو" (٤). فهو كل للخير، وهو واهب الحياة لمصر. كما أنه هو واهب وضابط الفيضان الخير للنيل وواهب المطر للبلاد الأخرى. وهو الإله "أوزير" واهب الخضرة. وهو الإله "معات" إله العدل والحق والصدق.

(١) ه. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٨٢.

(٢) المرجع السابق - ص: ٨٩.

(٣) المرجع السابق - ص: ٩٥.

(٤) المرجع السابق - ص: ٩٧.

لقد استطاع الإنسان المصري القديم أن يفهم دور الملك الحامي للأمن والإزدهار وأن يصبغ عليه الألوهية. فأضفى عليه كما أضفى على الآلهة الأخرى أفضل ما توصل إليه فهمه وإدراكه لأرقى الصفات الممكن تصورها أو تخيلها الناتج عن خبراته الشخصية. فالملك الإله عند المصريين القدامى، هو الكمال المطلق الذي به تنتظم الحياة في الدنيا ويتأمن للإنسان عن طريقه، الخلود في الآخرة.

ثالثاً: حركية ظاهرة السلطة ودورات الحكم

توصل المؤرخون وعلماء المصريات بالرغم من صعوبة فهم المجتمع المصري القديم، إلى الكشف عن الكثير من أسس البناء الاجتماعي والإقتصادي والسياسي وخاصة الديني. وهذا ما سمح للباحث أن يميز الكثير من "الأمر السياسي" عن "الأمر الاجتماعي" وعن "الأمر الإقتصادي" وعن "الأمر الديني". فبنية النظام الفرعوني المتداخلة العناصر حتى وحدتها في أحيان كثيرة، سمحت من خلال ملاحقة تطور النظام على مدار مئات السنين، من القيام بمحاولات لعملية فرز وتمييز بين بعض العناصر المختلفة والقيام بملاحقة التغير في تلك العناصر.

وقد تمكن المؤرخون في مجال الدراسة التاريخية لمصر القديمة، من وضع تاريخ تفصيلي للحكم الفرعوني (مع الاختلاف فيما بينهم حول تعيين التواريخ المحددة للأسرات المختلفة) وتقسيمه (كما سبق ذكره) إلى ثلاث مراحل ازدهار، تفصل بينها مراحل انحطاط وتفكك. وظهر جلياً من دراسة هذا التاريخ للطويل، بأن كل فترة ازدهار كانت تدوم حوالي خمسة قرون تلحقها فترة انحطاط بأقل من قرنين من الزمن.

يمكن الاستنتاج من دراسة هذه المراحل المختلفة، بأن بداية كل فترة ازدهار، كان يسود فيها الحكم الملكي القوي المطلق المركزي للطابع، ثم يبدأ بعدها هذا النظام بالضعف بظهور فراعنة ضعفاء مما كان يسمح بظهور كهان وحكام أقوياء في المعابد والأقاليم المختلفة، فيأخذ هؤلاء بالتحول رويداً رويداً حتى يصبحوا على صورة "فرعون" صغير في مناطقهم. ويشكلون مع الزمن، حكم أقلية فعلية في الواقع مع الاحتفاظ بملكية فرعون النظرية. وكانت قوة هؤلاء للكهان والحكام تتنامى مع الزمن، حتى يصبحون متسلطين جشعين على العامة. فيأخذ الناس بالتملل من ظلم الحكام والإداريين ويشكون من الفوضى. فتثور عامة الناس عليهم وتأخذ الفوضى والاضطراب بالتفشي في أرجاء البلاد.

وتأتي بعدها، مرحلة حكم ملكي مطلق يعيد الأمن والاستقرار بالقوة، فتنتهي، أسباب النمو والإزدهار، وتعود مصر إلى الفعل الحضاري المميز.

إنّ يمكن القول بأن تاريخ مصر السياسي والحضاري تميّز، خلال أكثر من ألفي سنة، بالمرور بدورات ثلاث من الإزدهار والانحطاط للمصاحب دائماً في البداية بنظام ملكي مطلق ثم بمرحلة من نظام أقلّي (أوليغارشي) أو بنوع من الكونفدرالية، ثم بمرحلة أخرى قصيرة من المساواة بين الناس، يمكن تجاوزاً وصفها بالديمقراطية. وهذه المرحلة الأخيرة سرعان ما تتحول مع الزمن إلى الفوضى، ليأتي بعدها حكم ملكي مطلق... وهكذا بواليك. بمعنى آخر يمكن القول بأن تاريخ مصر القديم قد مرّ بدورة من النظم المتلاحقة التي تبدأ بالنظام الملكي ثم بالنظام الأقلّي (الأوليغارشي) ثم يليه نوع من النظام الديمقراطي لينتهي بالفوضى. ولتبدأ بعدها دورة جديدة بقيام نظام ملكي قوي يقضي على الفوضى السائدة. وفي كل دورة من الدورات الثلاث، كانت الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتغيرة تفرض مفاهيم وقناعات وأفكار تتواءم مع مجمل تطور تلك المتغيرات بشكل كانت فيه القناعات، لا سيما الدينية منها، تتغير وتبدل بأخذها طابعاً خاصاً مميزاً يتناسب مع الظروف الجديدة. ويمكن إعادة تلخيص هذه الدورات الثلاث من الإزدهار والانحطاط بالمراحل الآتية:

المرحلة الأولى: تبدأ هذه المرحلة من الدورات الثلاث، مع الدولة القديمة في بداية عهد الأسرة الثالثة حوالي عام ٢٩٨٠ ق.م. وتنتهي بحكم الأسرة أو السلالة العاشرة في حوالي عام ٢١٦٠ ق.م. (مروراً بالثورة الشعبية الأولى في التاريخ).

المرحلة الثانية: وتبدأ مع الدولة الوسطى حوالي عام ٢١٦٠ ق.م. مع الأسرة الحادية عشرة وتنتهي بالقضاء على الهكسوس حوالي عام ١٥٨٠ ق.م.

المرحلة الثالثة: أو مرحلة الإمبراطورية الحديثة وهي تبدأ حوالي العام ١٥٨٠ ق.م. مع الأسرة الثامنة عشرة وتستمر مع الغزو الآشوري لمصر عام ٦٧٠ ق.م. ثم مع السيطرة الأجنبية فيما بعد غزو الإسكندر عام ٣٣٢ ق.م.

تسجل الوثائق التاريخية في المراحل الأولى للإزدهار، بأن المساواة الكاملة أمام القانون بين جميع الأفراد، هي التي كانت سائدة في المجتمع المصري في ظل فردية شخصية واضحة. فلم يكن هناك أي تمييز بين من هم في أعلى هرم السلطة والسلطان والإدارة

وبين العامة من الناس. فالجميع يخضعون سواسية لسلطة الملك الذي تتجسد فيه كل السلطات. كما كان نظام الأسرة السائد يقيم مساواة كاملة بين جميع أفرادها. فالزوجة والزوج رأسان متساويان في الأسرة. كما كانت المساواة كاملة بين الأبناء الذكور والإناث، ولم يكن ثمة تمايز بين الإبن البكر و باقي الأبناء. كما كان حق التملك مطلقاً للجميع ضمن الفكرة النظرية للسائدة والقائلة بأن الملكية تعود أساساً للملك-الإله.

لم يتمتع الموظفون في هذه المرحلة بأية امتيازات، فكان الموظف يتقاضى أجراً عينياً أو حق انتفاع بأرض محددة طيلة مدة وظيفته. وكان للقضاة يحكمون باسم الملك، ولم تكن تشغل فئة الكهنة مناصب زمنية، إذ كانت الدولة مدنية تتفصل فيها السلطة السياسية عن الدينية.

انتقلت المساواة في المرحلة الثانية من الدورة الأولى، وهي مرحلة الحكم الأقليمي الكونفدرالي (الأوليغاركي) مع بقاء الفرعون في أعلى السلطة، أي في ظل النظام الملكي الفرعوني. وظهر بالتالي التفاوت الطبقي مع انهيار السلطة المركزية. وتحولت المناطق والأقاليم في مرحلة هذا النظام الأقليمي، إلى مناطق مستقلة ترتبط نظرياً بالملك ضمن علاقات إدارية واهية. وتحولت منطقة الدلتا حتى باتت أشبه ما تكون بمملكة فدرالية أو حتى كونفدرالية مكونة من مناطق شبه مستقلة. وفي المقابل عرفت أقاليم وادي النيل نوعاً مشابهاً من الاستقلال الذاتي عن الإدارة المركزية.

تغيرت الأوضاع الاجتماعية في مرحلة الحكم الأقليمي-الأوليغاركي بمختلف جوانبها، وتحولت المساواة الفردية السابقة لتجعل من الأسرة العامل الأساسي في البناء وفي العلاقات الاجتماعية في ظل تمايز واضح بين الأبناء. إذ أصبحت الأسرة الواحدة برئاسة الأب هي الوحدة القانونية والاقتصادية، وأصبح الإبن البكر يخلف أبيه برئاستها بعد موته، ويتمتع بامتيازات قانونية واقتصادية هامة على باقي أفراد الأسرة بمن فيهم الأم. وظهرت على هذه النحو ملكية الأسرة، وأصبحت الزوجة في هذه الفترة خاضعة بالكامل لسلطة الزوج، وتخضع بعد وفاته لسلطة الإبن البكر إن لم يوص الزوج قبل وفاته بوصي آخر.

أخذت الفئة الدينية من الكهنة في هذه المرحلة بالظهور كصاحبة سلطة دينية فعلية، إلى جانب سلطانها السياسي. وأصبح توارث المنصب الديني سائداً مع حمل الألقاب الشرفية.

وارتفعت المناصب الدينية العليا لتقرب أصحابها من مرتبة ألوهية الفرعون نفسه. وشغل الكهّان المناصب المدنية بحيث اختلطت الوظائف الدينية بالوظائف المدنية.

لم يقتصر ظهور التوريث للمناصب الدينية فقط، بل أصبحت الوظائف المدنية الإدارية حتى وظائف حكام الأقاليم وراثية أيضاً. وهذا ما شكّل ظاهرة ضعف السلطة المركزية للفرعون، بحيث أصبح عاجزاً عن تعيين كبار الموظفين والحكام الذين يورثون مناصبهم لأبنائهم، مع بقاء الموافقة الشكلية للنظرية لفرعون على توليتهم هذه المناصب الموروثة. بمعنى آخر، أصبح واضحاً استقلال حكام الأقاليم بالتصرف بالحكم سياسياً وإدارياً واقتصادياً وحتى دينياً، بالرغم من حفاظ الفرعون على المظهر بأنه هو صاحب السلطة العليا. ووصف بعض المؤرخين هذه المرحلة، انطلاقاً من هذا الواقع، بالمرحلة الإقطاعية.

انتهت هذه الفترة من الحكم الأقلّي بالفوضى والفساد والإتهيار الإقتصادي والإداري والأمني مع قيام الثورة الإجتماعية والسياسية الشعبية الأولى في التاريخ ٢٨٣٠ و ٢١٦٠ ق.م. وكانت هذه الثورة قد استهدفت الحكم الأقلّي، والقضاء على الفساد والعودة الى الأمن والاستقرار وسيادة حكم القانون. وانقلبت الأوضاع في هذه المرحلة، كما نكر سابقاً، رأساً على عقب بحيث أصبح من كان في أسفل السلم الاجتماعي في أعلاه ومن كان في أعلاه أصبح في أسفله. وهذا ما أدّى الى انتشار فكرة المساواة بين الجميع في الدنيا والآخرة، وأصبحت فكرة خلود الفرعون بعد الموت من حق جميع المصريين. وانتشرت عبادة "أوزير" وأصبح هذا الدين الشعبي موازياً لدين الفرعون الشمسي.

ومع بداية حكم الأسرة الحادية عشرة حوالي عام ٢١٦٠ ق.م. بدأت مرحلة انتهاء سيطرة حكام الأقاليم وفوضى الثورة الشعبية وقامت مرحلة الإزدهار الثانية التي عرفت بعصر الدولة أو المملكة الوسطى التي استمرت حتى غزو الهكسوس لمصر حوالي العام ١٧٨٨ ق.م. وفي بداية هذه الفترة، عادت النزعة الفردية للظهور مع الطابع المركزي للحكم. وسادت فكرة المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات المدنية. كما استُحدثت فكرة المساواة بين البشر حتى من وجهة النظر الدينية التي لم تعد تميز فيما بينهم، إذ أصبح سائداً في هذه الفترة، على عكس ما كان عليه الحال في المملكة القديمة، بأن كل إنسان بعد الموت، قد يتمتع بالخلود وذلك بعد محاكمة إلهية يجريها له مجمع الآلهة الذي

يقيم الميزان ما بين حسناته وسيئاته من عالمه الدنيوي، فمن كانت حسناته أثقل في الميزان نال الخلود الأبدي.

تبدلت بعض المفاهيم والعادات والتقاليد في مرحلة المملكة الوسطى، إذ تطورت فكرة العدالة وتحولت إلى فكرة العدالة المرتبطة بالمسؤولية الاجتماعية، وبرزت معها المفاهيم المتعلقة بضرورة التمسك بالفضيلة الأخلاقية. وباتت المرحلة وكأنها مرحلة وعي اجتماعي يركز على الفضيلة وحكم الضمير.

انتهت هذه المرحلة الثانية من الإزدهار، بالعودة إلى ظهور للحكم الأقلي في المناطق المختلفة مع مجيء الهكسوس. ومع هؤلاء، أصيب الفكر المصري القديم بالصدمة الكبرى، إذ أحسن الإنسان المصري القديم لأول مرة، بأن مصر ليست مركز الدنيا وقمتها، وبأن بلاده ليست أول وآخر هذا الوجود، وذلك بعد أن صُدم بتهديد العالم الآخر أي العالم الخارجي لأمن بلاده. وشعر بالتالي بضرورة التلاحم بين الجميع من أجل صد التهديد الخارجي، مما أنتج شعوراً وطنياً بالرغبة في التخلص من الأجنبي. ولم تقتصر الرغبة على مجرد صد العدوان بل تتطور إلى نزعة غزو للخارج نفسه، بحيث تحولت جيوش الفرعون إلى ما يمكن وصفه بجيوش البلاد. وهذا ما ميّز المرحلة الثالثة من الإزدهار التي عُرفت بالإمبراطورية بعد للقضاء على الهكسوس وتوحيد البلاد مجدداً.

دخل الفراعنة بعد طرد الهكسوس، في حروب لم تنته مع الخارج، وذلك إما بهدف السيطرة على الخارج أو الدفاع عن البلاد. وكانت بذلك مرحلة الحروب والتوسع وإنشاء الإمبراطورية التي بدأت بالحروب مع الحيثيين ثم الآشوريين ثم الفرس، وانتهت بالوقوع تحت سيطرة الإسكندر وخلفائه المقدونيين .

سيطرت الروح الجماعية الاجتماعية في هذه المرحلة الإمبراطورية، وهي مرحلة الإزدهار الثالثة، بحيث تحول الوعي مع تقادم زمن الإمبراطورية، إلى نوع من الوعي الجماعي الوطني الذي يشد جميع المواطنين. وتحولت النزعة الفردية إلى فكرة أن الحياة الفاضلة هي في المصلحة الجماعية وبأن على الفرد إيجاد مصلحته ضمن مصلحة الآخرين. ولم يعد الإنسان يأمل بالسعادة بالدنيا فقط، بل أصبح رجاءه أيضاً في الدنيا الأخرى، آملاً عطف الآلهة ورحمتها . وهكذا بدت مظاهر تقوى دينية شخصية قوية.

وفي هذه المرحلة الإمبراطورية، برزت ظاهرة الفرعون "المنحَب الرابع" (حكم مصر بين عامي ١٣٧١ و ١٣٥٤ ق.م.) والمعروف بـ"أخناتون" الذي أتى بأول محاولة لخلق

ديانة توحيدية في التاريخ، ترجع إيجاد الكون وتنظيمه وتوجيهه إلى خالق واحد. فقد قام "أخناتون" بإلغاء ديانة "آمون" وبشتر بالإله الواحد "أتون" إله الشمس، الذي اعتبره إله الكون بكامله وإله البشر أجمعين، وخلق للكون وما فيه، والمنظم لكل الظواهر الطبيعية والاجتماعية والإنسانية، وعنه تصدر كل المفاهيم والقيم والقوانين. وكان "أخناتون" يقول بسيادة مفاهيم قانونية واحدة في الكون والعالم أجمع، بما في ذلك تنظيم عالم البشر وتوجيههم نحو الفضائل الخلقية. كانت هذه المفاهيم عند "أخناتون" شبيهة بتلك المتعلقة بالقانون الطبيعي التي عرفتتها حضارات أخرى، مثل الحضارة اليونانية وما بعدها. ولكن هذه الديانة لم تعمر طويلاً، إذ قضى عليها خلفاء "أخناتون" الذين أعادوا ديانة "آمون" مجدداً وبقوة أكبر*.

أنت الحروب الأمبراطورية المتلاحقة إلى إضعاف السلطة المركزية، مما سمح بالعودة إلى استقلال المناطق وظهور الكهنة، نتيجة قوتهم المتزايدة، كأصحاب سلطة سياسية، الأمر الذي حول الدولة إلى دولة دينية. وهذا ما أوصل "حورمحب" لأن يؤسس سلالة حاكمة جديدة، كما ذكر سابقاً، يختلط فيها الأمر الديني بالأمر السياسي.

رابعاً: غايات الآلهة والسلطة

انشغلت الأساطير في كل مكان بالرد على التساؤلات المتعلقة بأصل الكون وبأصل كل الأشياء، وبأصل الإنسان والغاية من وجوده ومصيره بعد الموت. وأنت إجابة الأساطير المصرية لتعطي عدة تصورات للإنسان المصري عن أصل هذا الوجود. فقالت إحداها بأنه لم يكن في البدء إلا المياه الأولى التي خرج منها إله الشمس، ليخلق الكون بكامله، بحيث خرج منها خالقاً نفسه ومنشئاً له مقاماً على رابية أو تلة من اليابسة. ومن إقامته على هذا التل، بدأ بخلق كل الأشياء بما في ذلك الآلهة** . لذلك شيد المصريون معبد الشمس في "هليوبوليس"، أو في "هرموبوليس" حسب اعتقاد آخر، باعتبار أنه مركز الإله.

(*) حول ديانة أخناتون، راجع كتاب ج. هيرستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٩٧-٣٢٦.

(**) عن قصص الخلق المصرية، راجع كتاب واليس بدج: آلهة المصريين - ترجمة محمد يونس - مكتبة مدبولي - القاهرة ١٩٩٤ - الفصل السابع - ص: ٣٢٣-٣٤٨ وكذلك الفصل الثامن - ص: ٣٥١-٣٦٤.

كما شيد المصريون في تلال أخرى معابد مماثلة تأكيداً على عبادة إله الشمس. وقد يكون مصدر هذا الاعتقاد بالرأية أو بالتل، هو أنه مع انحسار فيضان النيل، تبدأ بالظهور التلال أو الروابي التي تبدو عليها بسرعة، علائم الإنبات الأخضر الذي يدل على انبعاث الحياة النباتية .

١- خلق الإنسان والتنظيم الإلهي

يذكر نص مصري قديم، حول خلق الإله للإنسان، مدى رعايته وعنايته بالبشر وكيفية خلقه لهم على صورته، وخلق كل شيء لمصلحتهم: "بالرعاية الحسنة قد حظي البشر، مواشي الله. لقد صنع السماء والأرض حسب مشيئتهم، وصنّ وحش المياه (عند الخليقة). وصنع نفس الحياة لخياشيمهم. إنهم صور له انطلقت من جسده. وهو يصعد في السماء حسب مشيئتهم. وقد صنع النبات والحيوان، والطير والسماك، غذاء لهم" (١) .

ويأتي "اللاهوت الممفيسي" ليعطي الإله "بتاح"، إله مدينة "ممفيس" أو "منفيس"، قوة الخلق الأولى من خلال قلبه (فكره) ولسانه (أمره)، فهو الخالق والمنظم للعالم السماوي والأرضي عن طريق الفكر للصادر من العقل والأمر الذي يصدر عن اللسان والكلام. وهذا ما دعى "برستد" للتأكيد بقوله: "من البدهي أن هذه الفكرة الهائلة التي ظهرت في عصر مبكر كهذا في تاريخ البشر - أو بتعبير أحسن في عصر ما قبل التاريخ - هي في حد ذاتها برهان على تقدم ناضج بدرجة مذهلة للعقل الإنساني في مثل هذا التاريخ البعيد، إذ تنتقل فجأة وبدون وجود مراحل انتقال تدريجية، من عالم آلهة الطبيعة إلى عهد حضارة ناضجة نامية ينتج فيها منظمو الديانة والحكومة تفكيراً معنوياً ناضجاً. وقد رأوا أن العالم الذي يحيط بهم يعمل ويعقل، فاستخلصوا من ذلك أنه مخلوق ومحمى الآن بعقل عظيم محيط بكل شيء، وأنه قد صيغ بالعقيدة القائلة بحلول الإله في كل شيء، ولذلك كانوا يعتقدون أن هذا الإله لا يزال يعمل عمله في كل صدر وفي كل فم في جميع الكائنات الحية" (٢). ولا يكتفي "برستد" بتقييم اللاهوت الممفيسي في أمور المعتقد الديني والماورائي، بل يجاوزه إلى أمور المجتمع فيقول "ومن الظاهر جداً أن الجماعة المنسقة والحكومة المنظمة كان لهما أثر عظيم على عقول هؤلاء المفكرين القدامى، إذ كان

(١) هـ. فرانكفورت: ما قبل الفلمسة - مرجع سابق - (نقلاً عن: Merikare, 130-4) ص: ٧١.

(٢) هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٥٦.

الإعتقاد بأن المركز السامي والمراتب الرسمية والوظائف الحكومية التي يسير بمقتضاها المجتمع الإنساني، هي من وضع عقل سام، وأنها برزت إلى الوجود بكلمة هذا العقل السامي، ولذلك كانت الشؤون العملية في الحياة العامة والحرف الصناعية تسير حسب «الأمر الذي يفكره القلب ويخرج من اللسان»^(١).

إن كان الإنسان المصري القديم، يرى في الوجود نظاماً إلهياً متكاملًا سواء في العالم الكوني أو الطبيعي أو الاجتماعي. فالخليفة ليست مجرد إيجاد قطع متأثرة جمعت دونما انسجام فيمكن زعزعتها وتغيير أماكنها... لقد رافقت الخلق ووجهته كلمة تعبر عن ضرب من النظام الإلهي يشمل العناصر المخلوقة كلها^(٢). وقد أتت معتقدات الإنسان المصري القديم منبعثة من واقع حياته ووفق تجربته، إذ أنه كان شديد الوعي بنفسه وبالعالم؛ فأوجد كونا يتفق وملاحظته وتجربته الذاتيتين. ولهذا الكون، كما لوادي النيل، مكانه المحدود ودورته المطمئنة، وتركيبه وأليته يتيحان تكرار الحياة عن طريق عودة الميلاد في العناصر التي تهب الحياة^(٣).

ولما كان ملك مصر الفرعون نفسه أحد الآلهة وممثلها بين الآلهة، فقد كان له دور واضح في هذا النظام الإلهي. وإذا كان إلهاً، فهو لتحقيق أغراض الدولة المصرية الفرعونية. فالإله الأعلى "رع" وكل ابنه الفرعون على أرض مصر أو فوضه بها. ذلك أن الأساطير تؤكد بأن مصر هي ابنة "رع" الوحيدة وبأن ابنه الفرعون حاكمها. وهكذا كان الفرعون، باعتباره إلهاً، مالكا مصر وهو حاكمها والمسؤول عنها. فكان من حقه كما من واجبه، أن ينظمها ويحكمها كما يشاء ولو بالقوة. ولكن ما دام الفرعون إلهاً متمتعاً بالحكمة، فقد كان عاقلاً يعتني بمصر وبأهلها كالراعي الذي يرعى غنمه، فيحكم وفقاً لما فيه خير البلاد والبشر ويقيم العدل بين الناس أجمعين، وذلك بالإضافة إلى مهامه الأساسية والبدئية وهي الحفاظ على الاستقرار في الداخل وتأمين الحماية ضد الغزو الخارجي.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة. وقد تكون مثل هذه الفكرة حول العقل السامي مصدراً لفكرة "اللوحس" الإغريقية.

(٢) هـ. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٧٦.

(٣) نفس المرجع السابق - ص: ٧٦-٧٧.

٢- غاية الرعاية ونشر الخير

مع توحيد مصر تحت سلطة واحدة، "أصبح الملك الإله يوجه، عن طريق الإدارة، حياة مصر برمتها ويسيرها في جميع مظاهرها ومعالمها، وإنّ دور الأهلين فيها يقتصر على تنفيذ الأوامر والتعليمات التي يبلغونها حتى ما وقع منها ضمن حياتهم الخاصة، وهذه المثالية الصورية تقتضي بأن الملك ليس رب البلاد وملكها الأعلى فحسب، بل السيد المطلق الفعلي للأرض وما عليها، ولما إليها من صنائع وفنون ومقتنيات ولما يدب عليها من حيوان وإنسان" (١). فقد أصبح الملك "فرعون" جزءاً أو عنصراً أساسياً من وجود المجتمع الزراعي المتنامي إلى جانب العنصرين الآخرين وهما النيل والشمس. فقد عُدَّ الفرعون ضلعاً أساسياً من مثلث الإنتاج إلى جانب الضلعين الطبيعيين الماء والشمس. ولذلك عبد المصريون إله النيل "حابي" وإله الشمس "رع" كما أضفوا على الفرعون صفة الألوهية، باعتباره تجسيدا للإله "رع" على الأرض، وخاصة بصفته ضابطاً للنهر أساساً. فالفرعون يجسد القوة المنظمة للعمل الجماعي المنسق، كما يمثل القدرة الإلهية الباعثة للحياة. فهو إله إلى جانب الآلهة الأخرى.

"وهو يضيء مصر بأكثر من الشمس،

وهو يجعل الأرض تزدهر أكثر من نيل مرتفع،

وهو يمنح الطعام لمن يتبعه،

وهو يغذي من يتبع طريقه" (٢).

وإذ كررت الحكايات والأساطير والكتابات المصرية القديمة بأن الملك هو إله بين البشر، وقد أرسلته الآلهة، وعلى رأسها الإله الأكبر "رع"، ليرعى الناس، فقد كانت عصي الراعي المعكوفة من أولى شارات الفرعون للدلالة على أنه يرعى شعبه كما يرعى الراعي قطيعه. وكانت إحدى الألفاظ الدالة على الحكم تشتق من كلمة الراعي، مثل كثير من اللغات الأخرى التي تعتبر مهام السلطة شؤوناً رعوية باعتبارها تؤمن كل ما فيه الخير لصالح الناس. فالفرعون "المتحكم بأمور الشعب المصري، المرسل من لدن الآلهة،

(١) موسوعة تاريخ الحضارات العام: المجلد الأول - الشرق واليونان القديمة - مرجع سابق - ص: ٥٩.

(٢) أحمد صادق سعد: تاريخ مصر - مصر الاجتماعي - الإقتصادي - مرجع سابق - ص: ٦٦.

هو الراعي الذي يبقيه في المراعي الخضراء، ويحارب للحصول على مراعى جديدة له، ويقصى عنه الحيوانات الضارية التي تهاجمه، وينزل بعصاه على الأغنام التي تشط عن القطيع، ويسرع لغوث الضعيف" (١). ويذكر أحد الفراعنة سبب تسليم الآلهة له شؤون الحكم بالقول: "لقد جعلني راعي البلاد، لأنه أدرك أنني سأحافظ على سلامتها له. لقد ائتمنتني بما يحميه هو" (٢). وكان الناس يتصورون الفرعون في أوقات المحن، بأنه الراعي لكل إنسان. ودعته إحدى النصوص بـ "لراعي الصالح، الساهر على البشر كلهم، فقد جعلهم خالقهم في عنايته" (٣). كما تذكر إحدى النصوص بأن إله الشمس "عَيْتِه راعياً لهذا البلد ليبقى على حياة الشعب والقوم، لا ينام الليل ولا النهار في بحثه عن كل فعل مفيد، وتفتيشه عن كل إمكانية للصالح" (٤).

وإذا كان الفرعون الملك هو صاحب السلطة وراعي البلاد وبشرها، فإنه قبل كل شيء هو العامل على بقائها، المسيطر والموجه لكل الظواهر والعوامل الكونية والطبيعية والاجتماعية لما فيه مصلحة البلاد وسكانها. فالغاية الأساسية من رعايته هي تأمين الخير عبر الإهتمام الكامل بالمهمة التي أوكلتها إليه الآلهة، وهي الحفاظ والعناية بالممتلكات التي ملكته إياها من أرض وبشر.

فالفرعون هو قبل كل شيء، حافظ البلاد من الفوضى ومن كل الأخطار. وإذا أعطته الأساطير القدرات الإلهية، فقد جعلتها كلها موجهة لتأمين الخير. فهو إله الخير الذي يرهّب جانبه في طول البلاد وعرضها. وهو كل الخير، فهو واهب الحياة لمصر بتأمينه جريان مياه النيل فهو ضابطه. ويكون "لنيل في خدمته، إنه ليفتح كهفه ليمنح مصر الحياة" (٥). والملك الإله، الواهب الحياة لمصر، هو المسؤول عن خصب الأرض ووفرة الإنتاج، "إنه يجعل الأرض أشد خضرة مما يفعل فيضان النيل... وهو يستكين لكي

(١) هـ. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ٩٧.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق - ص: ٩٨.

يستطيع الناس استنشاق الهواء^(١). كما أنه هو العامل على إكثار عدد السكان وإطعامهم. وإذا كان في أمره للفرعون كل ما يتعلق بتنظيم الطبيعة ومسيرة حياة الإنسان، فهو المسؤول عن سير كل الظواهر الطبيعية المؤمّنة لتبذل الفصول وما ينتج عنها من ظواهر. إذ أنه هو المسيطر على القمر والنجوم وتبدل الليل والنهار، وهو سيد النسيم العليل القادم من البحر المتوسط الملطف لمناخ مصر الحار. وهو العامل على تأمين وفرة الإنبات وجودته. وهو الوسيط بين الآلهة والشعوب الأخرى في تأمين هطول الأمطار في بلادها. لقد أعطته الأساطير كل صفات الآلهة ليكون المسؤول عن كل ما يحصل عليه الإنسان والمجتمع من ضرورات البقاء من خيرات الطبيعة وما يتحقق له من أمن بكل معانيه.

٣- غاية تحقيق العدالة

بالقدر الذي تميّز فيه الكنز الفكري المصري القديم بالكتابات العديدة لحكماء ومفكرين اجتماعيين، فقد تميّز أيضاً بالأساطير التي تروي المفاهيم والمعتقدات الدينية المختلفة. وإن كان من الطبيعي أن يفرض النمو والتطور الاجتماعي والإقتصادي والسياسي تغييراً في العادات والتقاليد وتغييراً في المفاهيم والقيم المختلفة بشكل يتناسب مع التبدل الحاصل في المجتمع، فإنه كان لا بد وأن تظهر الأفكار والمعتقدات النابعة من الظروف التي يعيشها المجتمع من خلال البنية الذهنية المتحوّلة والمتغيرة مع تبدل الظروف والأحوال. ولما كانت الأسس التي يقوم عليها البناء الإقتصادي والاجتماعي في مصر القديمة قائمة على الاعتقاد بالوهمية الحاكم وبسيطرة الفكر الديني، فقد كان من الطبيعي أن يكون الفكر اللاهوتي هو المسؤول أو هو المرجع عن الإجابات المباشرة وغير المباشرة عن الأسئلة والتساؤلات المتعلقة بالمتغيرات المختلفة.

وبعد مرور الزمن وتزايد الخبرات من التجارب المختلفة، أتت كتابة بعض الحكماء لتشارك في إضافة الكثير من الأفكار للفكر الديني بما يتعلق بالجوانب العملية للحياة اليومية المؤثرة في حياة الإنسان والمجتمع. وبهذا الشكل ظهرت الأفكار المتعلقة بالبحث في ما يتعلق بالإنسان وبمكوناته الداخلية المؤثرة في قناعاته ومفاهيمه وسلوكه الشخصي. وكوّنت المسرحية "المنفية" والتي يمكن أن توصف بـ "اللاهوت المنفيسي" الموضوع،

(١) ه. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٠٤.

حسب اعتقاد ج.هـ. برستد، حوالى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، أول مصدر عريق في تاريخ الفكر البشري يتعلق بالأفكار العميقة عن الإنسان والمعبرة عن بدايات ظهور ما يمكن أن يطلق عليه "فجر" أو "وعي للضمير" المنبثق عن نوازع أخلاقية أو مفاهيم خلقية ووجدانية من داخل الأعماق الإنسانية والتي يجب أن يسير عليها البشر*.

وبعد "المسرحية المنفية"، جاءت للتعاليم الفلسفية والنصائح الشهيرة للوزير المتقاعد "بتاح حتب" في القرن الثامن والعشرين قبل الميلاد أو القرن السابع والعشرين قبل الميلاد (أي قبل حوالى ثلاثة وعشرين قرناً من "كونفوشيوس" الصين و "بوذا" الهند و"سقراط" اليونان) لتكون أول محاولة ولوج في تاريخ الفكر الإنساني إلى أعماق النفس البشرية لتبحث في الحكم الخالدة والسلوك المستقيم. كما أضافت نصائح أحد ملوك "أمناس" في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، الكثير الى الفكر المصري، وهي نصائح وجهها الملك إلى ابنه لتذكيره بالقيم الخلقية وأثرها في سمو الإنسان.

وأتى بعد ذلك، الحكيم أو النبي "أيبور" ليضيف فكراً تأملياً تشاؤمياً، بتقديم تحذيراته بعد أن ساءت الأيام وانهارت المثل والأخلاق مع انهيار الدولة القديمة. وأنت قصة "الفلاح الفصيح" الشهيرة في الأدب المصري لتحل القمة في الأدب الإجتماعي الدائر حول العدل والإنصاف عند إساءة الموظفين والحكام لعامة الناس. ولقد دلت هذه القصة عن مدى عمق الأفكار المتعلقة بالإنسان وبالمجتمع وبالقيم التي يجب أن تسود فيه.

يشير هذا الغنى في الكتابات الدينية وأقوال الحكماء الإجتماعيين في مصر القديمة، على مدى عمق التجربة الفكرية الإجتماعية الناتجة عن نمو وتطور مختلف القناعات والمفاهيم والعادات والتقاليد المتوارثة مع الأيام. إذ يظهر من خلال دراسة نمو وتطور مجمل الأدب المصري القديم وبخاصة "المسرحية المنفية" والمصادر المتنوعة الأخرى "على أن النوازع الخلقي قد شعر به المصريون الأقدمون قبل أن يوجد الشعور به في أي صقع آخر، فإن أقدم بحث عُرف عن «الحق والباطل» في تاريخ الإنسان عثر عليه في

(*) تمثل الكتابات العديدة لعالم المصريين "ج.هـ. برستد" أعرق الدراسات عن الفكر الأخلاقي المصري القديم الذي يعتبره مهد انبثاق الأخلاق. وفي كتابه فجر الضمير يفصل فيه النتائج التي توصل إليها في هذا الميدان.

ثنائياً مسرحية منفية" (١). فالمسرحية عندما تطرح ما هو ممدوح وما هو منموم، إنما تبيّن مقدرة الإنسان المصري القديم على التمييز ما بين الخلق للحسن والسيء. وأتت بعدها فكرة الثواب والعقاب في العالم الآخر، لتزيد من عمق وتأثير فكرة الحق والباطل اللتين كان لهما أثرهما الكبير والعميق في الحياة الإنسانية في مصر وفي غيرها لاحقاً. إذ انشغل الإنسان المصري القديم بفكرة الحياة بعد الموت بشكل سيطر على معتقداته وعلى حياته اليومية. "ولا شك في أن فكرة البعث بعد الموت والخلود بهذه الطريقة، قد غرست بعمق في عقول السكان المحليين في زمن يبعد كثيراً عن بداية عصر الأسرات" (٢). وقد عبّرت "ماعت"، الكلمة المصرية القديمة، عن فكرة النظام للخلي حيث كانت تشير جملةً إلى معاني الحق والعدالة والإستقامة والصدق في آن معاً*.

وكانت كلمة "ماعت" تدلّ في الأساس على «قضيبي مستقيم» يستخدم للحفاظ على استقامة الأشياء، ثم بعد ذلك باتت هذه الكلمة تعني مسطرة تستخدم مع الحجارة، وبعدها راحت تستخدم بشكل مجازي لتدلّ على قاعدة أو قانون أو لائحة أو شريعة يحافظ بواسطتها البشر على جعل حياتهم وأفعالهم مستقيمة ومحكومة (٣). وكانت "ماعت" قد نشأت في أول أمرها بمثابة أمر شخصي خاص بالفرد للدلالة على الخلق العظيم في الأسرة أو في البيئة التي تحيط بالإنسان مباشرة، ثم انتقلت بالتدريج في سيرها إلى ميدان أوسع فصارت تمثّل الروح والنظام للإرشاد القومي والإشراف على شئون البشر بحيث تكون الإدارة المنظمة مدفوعة بالإقتناع الخلفي" (٤). ثم أصبحت في المراحل اللاحقة، تدلّ على آلهة مختصة بإحقاق العدل إن في الأرض أو في السماء. ويذكر "والاس بدج" بأن "الربة ماعت كانت التجسيد المادي والمعنوي للقانون والنظام والحق" (٥). وكانت تسمّى بتسميات عديدة مثل "ابنة رع" و "عين رع" و "سيدة السماء" و "ملكة الأرض" و "ربة العالم

(١) برستد - فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٨.

(٢) والاس بدج: آلهة المصريين - مرجع سابق - ص: ١٧.

(*) عن معاني كلمة "ماعت"، راجع المرجع السابق - ص: ٤٨١.

(٣) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٤) برستد - فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٥٧-١٥٨.

(٥) والاس بدج: آلهة المصريين - مرجع سابق - ٤٨٢.

السفلي" و"سيدة الآلهة والربّات". كما كانت الربّة "ماعت" تعتبر القرين الأنثوي للإله "تحوت" أو زوجته، وهو الإله الذي وصف بصفات عديدة منها المحافظة على اتزان القوى المتصارعة، أي لتزان النور والظلمات أو النهار والليل أو الخير والشر. كما وصف بأنه إله الصدق، وهو المنفّذ لقوانين "ماعت" التي استقر على أساسها الكون وتمت بواسطتها المحافظة عليه. فالإله "تحوت" هو إله القانون كما أنه هو المنفّذ لقوانين "ماعت". ولذلك صوّرت الأساطير الإله "تحوت" والربّة "ماعت"، كزوجين متممين لبعضيهما. ولعل أهم ما وصلت إليه الربّة "ماعت" مع نمو الديانة المصرية، هو تجسيدها للعدالة التي تعطي لكل فرد حقه، واعتبارها سيدة قاعة المحاكمة في الآخرة. وهي القاعة التي يجلس فيها اثني عشر وأربعين قاضياً أو محكّماً*، حيث يدخل المتوفي وعليه أن ينكر أمام كل واحد منهم، ارتكابه للمعصية التي يمثلها كل قاض منهم، وهو الإنكار الذي سمّي بـ"الإعتراف السلبي"، حيث يقوم في النهاية الإله "تحوت" بنطق القرار النهائي للمحاكمة. وهكذا يلاحظ الارتباط الكامل من الناحيتين المعنوية والمادية بين الإله "تحوت" والربّة "ماعت"، بحيث يمكن أن يقال بأن "تحوت" كان يجلس في كثير من مراحل التاريخ المصري، أكثر من "رع". كما كانت "ماعت" أسمى فكرة معنوية ومادية للقانون والنظام عرفها المصريون القدامى.

وتظهر نصائح "بتاح حتب" المكانة الهامة والكبيرة لمعاني الحق والعدالة في مصر القديمة، من خلال اعتبار معاني الحق والعدالة أبدية لا تتغير، حيث تذكر بـ"أن الحق جميل وقيّمته خالدة، ولم يتزعزع من مكانه منذ خلق لأن العقاب يحل بمن يعيث بقوانينه" (١).

وفي المراحل اللاحقة، تطوّر مفهوم كلمة "ماعت" مع التجربة الاجتماعية والسياسية الطويلة للمجتمع المصري بشكل أدى إلى تبدل في معنى الكلمة التي لم تعد تعني فقط العدل أو الصدق أو الحق الذي يسير على ضوئه الإنسان، بل أصبحت كلمة "ماعت" تعني

(*) يظن علماء المصريات بأن عدد الإثني والأربعين قاضياً أو إلهاً في قاعة المحاكمة في الآخرة، مستمد من عدد أقاليم المملكة المصرية في الوجه القبلي والبحري أي في وادي النيل والنلتا. راجع في هذا الخصوص، كتاب ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٧٢-٢٧٧. وكذلك راجع كتاب والاس بدج: الديانة الفرعونية - مرجع سابق - ص: ١٢٣-١٤٤.

(١) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٥٠.

النظام الخلقي للعالم، كما تدلّ على الحقيقة الواقعة التي تسيطر على المسيرة الإجتماعية والسياسية. وأصبح للقضاة من كبيرهم إلى صغيرهم يحلون صدروهم بالحلية التي ترمز إلى الآلهة "ماعت". أي أن "ماعت" تحولت من اللوازع الخلقي الفردي لتصبح ممثلة للنظام الإجتماعي والسياسي، بحيث تكون الإدارة المنظمة مفعمة بالإقتناع الخلقي. وكان كلام "الفلاح الفصيح" خير معبر عن هذا التطور عندما قال مخاطباً «مدير البيت العظيم»: "إقض على الظلم وأقم العدل وقم كل ما هو خير وامح كل سيء" (١). ثم يعود الفلاح ليردد مجدداً: "وأقم العدل لرب العدل وهو الذي أصبح عدله حقاً. أنت يا من تمثل القلم والقرطاس واللوح، بل تمثل «تحت» لأنك بعيد عن عمل السوء. على أن العدل عندما يكون قائماً يكون حقيقة عدلاً، لأن العدالة (يعني ماعت) أبدية، فهي تنزل مع من يقيمها إلى القبر عندما يوضع في تابوته ويثوى على الأديم، واسمه لا يمحي من الأرض بل يذكر بسبب عدله. وهكذا تكون استقامة كلمة الله" (٢).

أصبحت معاني "ماعت" مع التغير والتبدل وظهور للمملكة الوسطى، تنصب على مفاهيم العدالة الإجتماعية، وصارت تحض على الحياد المطلق بين الناس دون تمييز بين فرد وآخر، كما راحت تحت أصحاب السلطة على إقامة العدل مثل نصيحة الملك لوزيره بأنه هو "الذي سيقم العدل بين الناس كلهم" خاصة وأن للملك يحب الضعيف ومن لا ناصر له أكثر من المستكبر. وكما قال "الفلاح الفصيح" واصفاً العدل بأنه: "تلك الكلمة الطيبة التي خرجت من فم «رع» نفسه: تكلم للصدق وافعل للصدق (أو الحق) لأنه عظيم وأنه قوي وأنه دائم" (٣).

قامت "ماعت" إذن، على القيم الخلقية ومفاهيم العدالة في كل تاريخ مصر القديم وعلى مبدأ أساسي وهام وهو مساواة الجميع دون النظر إلى فئاتهم أو طبقاتهم. فقد كانت النظرة الدينية كما القانونية والقضائية تصر على فكرة المساواة. وقد تجلّت فكرة المساواة هذه

(١) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٠٣.

(٢) المرجع السابق - ص: ٢٠٤-٢٠٥. مع الملاحظة بأن الملك حسم قضية الفلاح وعاقب الموظف بأن أعطى ممتلكاته للفلاح.

(٣) المرجع السابق: ص: ٢٣٣.

بأوضح صورها عبر نص من العصر الإقطاعي، عبر فيه إله الشمس عن أغراض الخليفة فقال:

لقد خلقت الرياح الأربعة ليتنفس بها الإنسان مثل أخيه الإنسان مدة حياته.

ولقد خلقت المياه العظيمة ليتسعملها الفقير مثل السيد.

لقد خلقت كل رجل مثل أخيه، وحرمت عليهم إتيان السوء، ولكن قلوبهم هي التي نكثت ما قلته.

لقد جعلت قلوبهم لا تغفل عن الغرب (الموت والقبر) ليقربوا القرابين للآلهة المحلية^(١).

يعلق جون أولسن على هذا النص بقوله: "إن العبارتين الأوليين في هذا النص تقولان أن الهواء والماء متاحان بالتساوي للناس على كافة درجاتهم. والتشديد على تساوي حقوق الناس في المياه في بلد يعتمد رخاء الإنسان فيه على نواله حصة عادلة من مياه الفيضان وتكون السيطرة على الماء فيه عاملاً قوياً في تحكم الواحد بالآخر، معناه تكافؤ أساسي بالفرص... (و العبارة الثالثة أي خلق الناس بالتساوي) يرفقها تأكيد الإله على أنه لم يبع لهم فعل الشر بل إن قلوبهم هي التي أثرت الرذيلة. وهذا الجمع بين المساواة وبين فعل الشر هو إشارة إلى أن الفوارق الاجتماعية ليست جزءاً من خطة الله، وأن على البشر وحدهم تحمل هذه المسؤولية. وهذا إصرار واضح على أن المجتمع المثالي مجتمع متساوٍ من كل وجه"^(٢).

ويشير هنا "ج.هـ. برستد" إلى الخلاف ما بين هذا الفكر المصري القائم على فكرة المساواة بين الناس وبين تشريعات "حمورابي" المعاصرة له تقريباً، والتي لحظت التفاوت بين البشر، فيصف "برستد" المجتمع العراقي القديم بقوله: "إن كل العقوبات والأحكام القضائية تدرج حسب مراكز المذنبين الاجتماعية أو مكانة المتخاصمين الاجتماعية"^(٣). ثم يتابع "برستد"، وهو المتحمس بدفاعه عن أولوية الحضارة في وادي النيل، فيقول: "وهذه الحقيقة تفسر لنا على الفور السبب الذي من أجله نعتبر أن ما أضافته المدنية البابلية

(١) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٣٥. وهناك ترجمة أخرى بنفس المعنى لـ "جون

أولسن" في كتاب "ما قبل الفلسفة" - مرجع سابق - ص: ١٢٧.

(٢) هـ. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - المرجع السابق - ص: ١٢٧.

(٣) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٣٦.

إلى إرثنا الخلفي في غرب آسيا، في حكم العدم" (١).

وفي حين يدافع "برستد" عن الحضارة الفرعونية، نجد "ولسن" ينتقدها بقوله: "إن وزن مصر القديمة لم يتناسب وحجمها وإن ما قدمته فكرياً وروحياً لم يوازِ عمرها الطويل ونكراها الباقية وإنها عجزت عن تحقيق ما بشرت به بدايتها في حقول كثيرة" (٢).

وتجدر الملاحظة إلى أن "ماعت" الكلمة التي كانت تعني العدالة والإستقامة ومحاكمة الموتى، كانت تصوّر في الكتابة الهيروغليفية بصورة الميزان، كرمز للمحاكمة العادلة للروح في العالم الآخر "حتى صارت كفتا الميزان تظهران (في النقوش) بمثابة رمز مجسم لتصوير محاكمة كل روح في عالم الحياة الآخرة... وقد بقيت صورتها وهي منصوبة في يد آلهة العدالة العمياء رمزاً لذلك إلى يومنا هذا" (٣).

إذا كانت "ماعت" قد عبّرت في البداية، كما تقدم، عن فكرة الحق والإستقامة، فإنها أخذت منذ بداية حكم الأسر، تعبّر عن ضرورة حكم العدل بين الناس، أي العدل الذي ينطلق من الإيمان بأن روح الملوك الفراغة تدخل المحكمة الإلهية لتقديم الحساب عن أفعال هؤلاء الملوك في العالم الأول. لذلك كانت أغلب الكتابات الفرعونية ومنذ عصر الأهرامات، تؤكد على تمسك الفراغة بتنفيذ الواجبات الملقاة على عاتقهم لا سيما منها إقامة العدل بين الناس، مثلاً على ذلك ما كتبه الملك "ونس" لجهة أنه أقام العدل مكان الباطل. كما هو المثال الآخر في القرن الثامن والعشرين ق.م. مع الملك "وسركاف" الذي حمل بين ألقابه الرسمية لقب "مقيم العدالة" (ماعت). وتُظهر حكم الوزير "بَناح حتب" في القرن السابع والعشرين ق.م. مدى الإهتمام بالخلق السليم والتقيّد بالمبادئ الخلقية وبالحق والعدالة، وهي المفاهيم التي اعتبرها ثابتة لا تتغير، فيقول الحكيم الوزير: "إذا كنت حاكماً تصدر الأوامر للشعب، فابحث لنفسك عن كل سابقة حسنة حتى تستمر أوامرك ثابتة لا غبار عليها، إن الحق جميل وقيمه خلّدة، ولم يتزعزع من مكانه منذ خلق لأن العقاب

(١) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) هـ. فرانكفورت: ما قبل الفلسفة - مرجع سابق - ص: ١٤٠.

(٣) ج. هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٢٠٢. يلاحظ اليوم بالفعل بأن جميع شعوب العالم المتمدن أخذت بصورة الميزان المحمول بيد ربة العدالة المعصوبة العينين كرمز للعدالة.

يحل بمن يعبت بقوانينه، وقد تذهب المصائب بالثروة ولكن الحق لا يذهب بل يمكن ويبقى، والرجل المستقيم يقول عنه: «إنه متاع والذي قد ورثته عنه»^(١).

وبعد كل ما قيل عن "تحوت" و "ماعت"، يمكن القول بأن فكرة المساواة والعدالة كانت في الأساس قاعدة للسلوك الفردي وتوجهاً مثالياً للحكام. ويتبين بشكل عام من خلال دراسة تطوّر الحكم الفرعوني، بأن الفراعنة لم يسنّوا قوانين مكتوبة لأنهم كانوا يحكمون بموجب صفتهم الإلهية، وهو الأمر الذي لم يستوجب وضع قوانين ثابتة مقننة ومعلنة، وذلك على خلاف الواقع في بلاد ما بين النهرين. إذ أن الاختلاف في النظرة ما بين ألوهية الحاكم في مصر والتكليف الإلهي بالسلطة في العراق القديم، أدى مع اختلاف الظروف الموضوعية الخاصة والعديدة، إلى نتائج مختلفة في البلدين. ففي العراق، وضعت القوانين المكتوبة لكي تعمل على تحقيق العدالة من خلال نظام قضائي متماسك، في حين أنه في مصر بقي الفرعون هو نفسه مصدر العدالة باعتباره إلهاً يصدر التوجيهات والأوامر التي تحض على التزام الحكام والموظفين بالعدل من دون قوانين مكتوبة إلا فيما ندر.

لهذا يمكن التأكيد على أن الفكر اللاهوتي والاجتماعي في مصر، كان يركّز على فكرة العدالة المنبعثة من داخل الإنسان والمتجسدة بالآلهة والراعية لها، إلا أنها أصبحت مع الزمن قيمة خلقية يتباهى بها أهل السلطة والسلطان من الملك الفرعوني حتى أصغر الموظفين. وأصبحت العدالة تركز بالتالي، على تنفيذ الشرائع وتوجيهات أهل السلطة بشكل لا يظهر فيه أي تحيز إلى أي جانب كان، وعلى ضرورة رفع الظلم عن الناس والإمتناع عن الرشوة التي تؤدي إلى التلاعب بإحقاق الحق وإقامة العدل.

وحول مسألة الرشوة التي تمنع إقامة العدل وإحقاق الحق وتفسد عمل القضاء، وُجد في الآثار المصرية الكثير من الكتابات التي يدّعي أصحابها أنهم لم يأخذوا رشوة ولم يظلموا إنساناً فذكرت، مثلاً على ذلك، كتابة أحدهم: "لقد كنت امرءاً يستمع للقضايا حسب الحقائق دون إظهار محاباة لمن يحمل الهدية (يعني الرشوة)"^(٢). وفي نص مكتوب آخر، يعلن

(١) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٥٠.

(٢) ج.هـ. برستد: للمرجع السابق - ص: ١٧٣.

أحد الموظفين: "إني لم آخذ رشوة للكذب" (١). وهذا التركيز على الصدق وعدم الإرتشاء في الكثير من الكتابات، إنما يدل على مدى الفساد والرشوة التي حلت في الإدارة والقضاء في مصر لا سيما في مراحل ضعف الإدارة المركزية، وهو ما كان مدعاةً لتدخل دائم من قبل الملوك من أجل فرض تطبيق العدالة والإلتزام بالشرائع وعدم الإساءة باستغلال المنصب والفساد في التقاضي. لذلك قام "حور محب"، بعد محاولات "تحتّمس الثالث" الإصلاحية، بكتابة تشريع قصد به "وضع حد للفوضى والظلم اللذان نقشيا في البلاد بتقنين قواعد قانونية رادعة وإعادة تنظيم القضاء والنواحي الإدارية" (٢). وأبدى اهتمامه بالبحث عن الأشخاص الأكفاء الذين يستطيعون القيام بأمور الحكم والعدل والقضاء بين الناس. فقد ذكر "حور محب" في تشريعاته بأنه "قضى جلالته النهار والليل يقظاً وهو يسعى إلى خير مصر ويدرس حالات الظلم.... أن تتخذ الإجراءات، ضد حالات الظلم التي ترتكب في البلاد" (٣). ثم يتابع: "وقد بحثت عن رجال مشهود لهم بالنزاهة وحسن الخلق، يعرفون كيف يزنون الآراء ورجال مطلعين على توجيهات القصر والتعليمات الإدارية (يعرفون قوانين المحاكم).

وعينتهم ليحكموا في القطرين (الوجه القبلي والوجه البحري) ليطمئن إليهم السكان.... وعينت مرتباً لكل منهم يقبضه كاملاً بون تأخير وأصدرت لهم تشريعات ومبادئ في أعمالهم اليومية.

وبيّنت لهم: طريق الحياة وعملت على أن أقودهم إلى طريق العدل وتعاليمي لهم هي الآتية: لا تصاحبوا أياً كان ولا تأخذوا هدايا من أحد...." (٤).

وحمل "حور محب" في تشريعه الشهير المسؤولية للقضاة في إقامة العدل وإلا خضعوا هم للمحاكمة بتهمة الجريمة الكبرى وهي الخيانة، فيقول في تشريعه: "كل موظف وكل

(١) ج.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ٣٢٤.

(٢) تشريع "حور محب" - ترجمة وتعليق د. باهور لبيب ود. صوفي حسن أبو طالب - الهيئة المصرية للعلمة للكتاب - ١٩٧٢ - ص: ٣٣.

(٣) المرجع السابق - ص: ٤٠.

(٤) المرجع السابق - ص: ٦٨-٦٩.

كاهن نسمعه يقول أنه يجلس في المحكمة لكي يقيم العدالة بين الناس، ويفصل في خصوماتهم، ومع ذلك فإنه يخالف العدالة في هذا المكان، فإن هذا القول يعتبر جريمة كبرى. لأن جلالتى قد فعل هذا كله لكي يعيد سلطان القوانين إلى مصر" (١). ولكي يضمن "حور محب" الإمتناع عن الرشوة في كل الادارة، زاد مرتبات الموظفين وأجزل عليهم العطايا حتى لا يحتاج أحد منهم إلى شيء قد يضعفه أمام الرشوة.

(١) المرجع السابق - ص: ٧٠.

المبحث الخامس

طبيعة الفكر الاجتماعي-السياسي

في مصر القديمة

إذا كان الفكر السياسي هو تلك العملية الذهنية الهادفة إلى فهم وإدراك المجتمع وتنظيمه وحل الإشكالات والقضايا العامة من أجل الوصول إلى تحقيق غايات محددة في المجتمع، فإن التفكير السياسي يتطلب قبل أي شيء آخر، وجود مستوى ما من الوعي السياسي المرتكز على المعرفة والإقتناع بأن الفرد والمجتمع قادران على التعاطي في الأمر السياسي، وخاصة عندما يكون هذا الوعي جزءاً من الفعل الإنساني المشترك في تأمين الخير والسعادة للإنسان، والنتائج عن العمل اليومي الذي يسعى إلى إعطاء الأمل والدافع للتفكير في كل ما يحقق الأفضل من أجل تأمين الغايات المنشودة.

وإذا كانت الظروف المتغيرة الصعبة والمعقدة العاملة على إنتاج المعرفة والوعي السياسي، غير مناسبة لتأمين الغايات الفردية والعامة، وهي المحرضات الأولية للتفكير السياسي الهادف إلى العمل من أجل تحسين الأحوال، فإن واقع القناعات الفكرية والدينية في مصر القديمة، القائمة على الإيمان بأن كل ما في الوجود إلهي وبأن تنظيم المجتمع بمختلف جوانبه هو من اختصاص الآلهة، فقد منع هذا الواقع الإنسان المصري القديم من التطرق لموضوع البحث السياسي، أي التفكير السياسي القائم على إمكانية تصور الدور البشري في العمل السياسي. وهكذا فإن مجال البحث في الأمر السياسي لم يكن ليدخل في حسابان فكر الإنسان المصري القديم على الإطلاق. فالأمر السياسي كما الأمر الديني كما أيضاً أمر التنظيم المجتمعي بالكامل، من الأمور التي لم يفكر بها الإنسان المصري القديم لأنه أساساً كان يعتبرها أموراً تتعلق بالآلهة المتعددة وفي مقدمها الآلهة "الشمس" والإله "الفرعون". ولم يدخل في باله أبداً أن في استطاعة البشر للبحث فيها، إذ كان يرى بأن جل ما يستطيعه هو العمل على التقرب من الآلهة، ومنها الإله الفرعون، لطلب الرحمة والمساعدة من أجل تأمين الخير والعدالة في الدنيا، والوصول إلى تأمين الخلود في الآخرة. بذلك يكون الإنسان المصري القديم قد انتقل بفكره من الإيمان بالقوى الطبيعية غير المنظورة، على نحو ما تفكر به المجتمعات البسيطة ما قبل المركبة والمعقدة، إلى الإيمان بآلهة الظواهر الطبيعية المتحركة في كافة الأمور والمجالات بما فيها القضايا

الإنسانية. فإن إيمان الإنسان البدائي البسيط بالقوى غير المنظورة التي يخشاها ويتوَدَّ إليها عبر قيامه بالطقوس السحرية وتقديم القرابين لها، كان قد نَمى وتطوَّر في مصر القديمة إلى الاعتقاد بأن الآلهة هي المنظَّمة للطبيعة بمجملها، وبأنها هي المنظَّمة أيضاً للمجتمع ولحياة الإنسان، وهي مصدر الخير والسعادة. لذلك كان التفكير بشكل عام من اختصاص الآلهة والفرعون والكهان الذين يضعون المفاهيم والمعتقدات الدينية ويبدلونَها ويغيِّرونها بما يتناسب ورؤيتهم لمختلف الإهتمامات والمصالح المتغيرة في المجتمع.

انطلاقاً من واقع هذا الاعتقاد بدور الآلهة والفرعون، سادت أيضاً القناعة الفكرية بالتنظيم الإلهي للمجتمع، وهو ما دفع الإنسان المصري لكي يبذل كل ما في استطاعته من أجل حسن قيامه بالعمل اليومي الذي تأمر به الآلهة، وذلك في سبيل تأمين حياته وتقريبه من الآلهة عبر العمل الصالح الممدوح والقائم على تشجيع القيام بأعمال معيَّنة والإمتناع عن أخرى غيرها، الأمر الذي شكّل بداية تكوين العادات والتقاليد التي عملت على بلورة ما هو مرغوب فيه وما هو مَقُوت. وكان كل ذلك قد تأسس على التقيد المعنوي والإرتباط الإجتماعي بالآخرين وعلى الإلتزام بإرادة ورغبات القوى غير المنظورة والعمل على استرضائها باعتبارها رقيقة وحسبية على مختلف أفعال الإنسان.

دفع النمو والتطور في المفاهيم المختلفة إلى ظهور المعتقدات الدينية العديدة القائمة على أساس الخضوع الكامل لإرادة وتوجيه الآلهة المجسَّدة بالفرعون. وكان ظهور "المسرحية المنفية" أو "اللاهوت المنفيسي" خير معبر عن مدى تطوُّر الأفكار والأعراف والعادات والتقاليد ومجمل المفاهيم السابقة المتحوِّلة والذالَّة على مفاهيم ما هو محبوب ومرغوب فيه كدلالة على الخير والحق، وليصبح ما هو مكروه مرفوضاً كدلالة على الشر والباطل.

وهكذا أخذت المفاهيم الدينية تركز على النواحي الخلقية الموجهة للبشر والمحددة لسلوكهم. وأنت مجمل حكم المصلحين الاجتماعيين بعد ذلك، لتتوسَّع في هذه المفاهيم ولتتلَّ على السلوك القويم وتحضَّ على اتباعه، من دون أن يخطر ببال أي من هؤلاء المصلحين، ربط المفاهيم وأنماط السلوك الإجتماعية بأدوار وأعمال السلطة. إذ بقي التفكير أسير الواقع الدافع إلى تطوير المفاهيم الخلقية الفردية والإجتماعية المنبعثة دائماً من فهم وتصوُّر أدوار وأعمال الآلهة للخيرة العالمة. لذلك لم يظهر في مصر القديمة، أي

فهم للأمر السياسي أو أية معالجة له خارج إرادة الإله الفرعون، أي أنه لم يظهر أي فكر سياسي كفكر يعالج الأمر السياسي بحد ذاته، بل اقتصر الفكر عامة على الفكر الاجتماعي المتعلق بالقيم الخلقية للفرد ولأشخاص السلطة والسلطان وبتشجيع السلوك المؤدي للخير والعدالة للحصول على السعادة والسمعة الحسنة في الدنيا وعلى عدالة الآلهة في الآخرة. ولم يبحث الفكر في حقوق الفرد والمجتمع خارج أطر ما تمنحه الآلهة، كما لم يبحث في مسألة حق مشاركة الأفراد والمجتمع في المجال السياسي أي فيما يتعلق بشؤونهم العامة المشتركة.

إنّ يمكن الإستنتاج بأن الواقع الذي عاشه الإنسان المصري القديم منذ البدايات الأولى لتكوين المجتمعات، وبتأثير الواقع الجغرافي الذي منع الإتصال الجدي بالجواري ومنع التفاعل مع المجتمعات الأخرى، أدى إلى تقوقع التجربة التاريخية المصرية، وسمح بنمو وتطور الظروف الداخلية بشكل نمت فيه ظاهرة الحكم الفردي المطلق دون أي محاولة للتغيير في كل ما يتعلق بجوانب الأمر السياسي، حتى أنه يمكن التأكيد بأن الفكر المصري استمر بعيداً عن البحث في الشروط الموضوعية للتطبيق العملي والفعلية لفكرة العدالة التي بقيت على مستويات التفكير التأملي الحالم في عطف الآلهة والفرعون وفي الأمل الطيب في الحياة الأخرى ما بعد الموت. فواقع السلطة المركزية للقوية كان قد جاء نتيجة التزايد الكبير في عدد السكان والتوسع في زراعة الأرض الذي كان يستوجب دائماً مراقبة فيضان النيل والعمل الدائم على فتح الترعة والقنوات وتنظيفها لإيصال مياه الري إلى أبعد ما يمكن عن مجرى النهر. وهذا ما كان يتطلب العمل الدؤوب والسهر المستمر لتأمين زراعة الأرض وريها، مما كان يستوجب السعي الدائم لتوجيه عمل الإنسان وضبط سلوك جميع الأفراد. لأنه بدون التنظيم وضبط الناس، يدخل الأفراد والجماعات في مواجهات متعارضة ودموية، وخاصة في الأراضي الزراعية المروية والمتجاورة. فمن تكون أرضه على فوهات الترعة أو القنوات والسواقي قد يهدد مصالح من تليه أرضه. لذلك وجب التعاون بين الجميع ضمن علاقات وعادات وتقاليد وأعراف وأوامر تنظم جميع الأمور المشتركة، وتوجد في الوقت نفسه أدوات بشرية (أي الإداريين) لتراقب وتوجه وتنظم كل تلك الأمور.

في ظل هذا الإطار الزراعي المعقد والمتشابك، أصبح التنظيم ضرورة حتمية للبقاء في حالة سلم وازدهار، مما حتم للتنازل عن الكثير من الحريات لسلطة تستطيع الحفاظ على

الأمن والإزدهار. ذلك أنه في ظل هذا الإطار الطبيعي، يصبح التنظيم الاجتماعي شرطاً أساسياً للحياة، ويتحتم على الجميع أن يتنازل طواعية عن كثير من حريته ليخضع لسلطة أعلى توزع العدل والماء بين الجميع، سلطة عامة أقوى بكثير مما يمكن أن تتطلبه بيئة لا تعتمد على نهر فيضي في حياتها ومصيرها. وبذلك لا تكون الطبيعة وحدها سيدة الفلاح، وإنما بين الإثنين يضيف الري سيداً آخر هو الحاكم. وهنا يصبح الحكم والحاكم «وسيطاً» بين الإنسان والبيئة أو وصياً على العلاقة بينهما وهمزة الوصل بين الفلاح والنهر» (١).

فإذا كان الحاكم في مصر القديمة قد اعتبر إلهاً، فما كان ذلك إلا بسبب دوره الأكبر في تأمين ما كان يعدّه المصري شروطاً للأمن والإزدهار للفرد والمجتمع بأكمله. لذلك عمل المصري، سواء برضاه أو بدونه، بجهد عظيم في أعمال السخرة العامة، للوصول إلى تأمين استصلاح الأراضي وشق القنوات وتأمين أعمال الري المختلفة. فالملكية المطلقة التي تمتع بها فرعون مصر سواء للأرض أو للبشر، كانت تقوم دائماً في كل مراحل التاريخ المصري على الإقتناع بأنها أساس البناء الذي يقوم عليه المجتمع من ضمن القناعة بأن سلطة الفرعون الإلهية تسترشد بالربة "ماعت" التي تعني العدل والحق والصدق. صحيح أن هذا الشرط أخلاقي معنوي، لكنه كان يرهب جميع الحكام بمن فيهم الفرعون نفسه. لأنهم كانوا جميعاً يعتقدون بأنهم يخضعون، قبل انتقالهم للعالم الآخر، إلى محاكمة إلهية تبحث في كل ما قاموا به في حياتهم الدنيوية. لذلك بقي أهم عنصر من عناصر الأمر السياسي، وهو السلطة، منضوياً تحت الأمر الديني، وبالتالي لم يظهر فكر سياسي يبحث في الأمر السياسي بعيداً عن الأمر الديني، إذ بقي هذا الأخير هو السائد على مدار التاريخ المصري ضمن القناعة بأن جميع الأفراد هم موضع رعاية الفرعون واهتماماته الدائمة، إلى جانب رعايته المجتمع ككل. فقد أصبح الأمر السياسي في مصر القديمة أشبه ما يفسر على النحو الآتي: "فإذا كان الإله قد رضي أن يقود الأمة فكان المجتمع يكون قد ضمن لنفسه أن القوى الطبيعية التي لا تخضع لسيطرته ستكون عطوفة سخية في منحهم الإزدهار والسلام. كما أن وجهة النظر المصرية لا ينقصها العنصر الأخلاقي فإن الصدق والعدالة كانا ما تعيش بهما الآلهة، وكانا عنصراً أساسياً في النظام

(١) د. جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٣٩.

القائم. ومن هنا لم يكن حكم الفرعون طغياناً ولم تكن خدمته عبودية^(١).

أدى الواقع الجغرافي والمناخي في مصر القديمة، بعيداً عن مؤثرات الأخطار الخارجية وتداخل الأقوام المختلفة، إلى ظهور السلطة الملكية المركزية المطلقة. من أجل ذلك كله، انحصر همّ المفكرين في البحث الأخلاقي "الإجتماعي" الذي نما وترقى ضمن الإقتناع العام بالإستسلام لإرادة ورغبات الآلهة التي لبقت للفرعون وحده حق التقرير في كل ما يتعلق في المجال السياسي الذي لم يدر في خلد الإنسان المصري البحث فيه. ومن هنا كان لانشغال الفكر في المجال الإجتماعي، الدور الكبير في رقي إبداعاته التي رأى فيها بعض الباحثين مثال "برستد" أساس كل القيم الخلقية التي جاءت في التوراة وأساس كل القيم السائدة في عالمنا اليوم.

(١) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى - مرجع سابق - ص: ١٣٥.

الخاتمة

مع نمو وتطور بنية الدماغ البشري ووصول قدرة العقل مع الإنسان العاقل إلى مرحلة هامة جداً من التطور، تأمنت للإنسان الوسيلة الفعالة في التعامل الخلاق مع الطبيعة المؤهلة دائماً لإعطاء الإنسان كل ما يعقل في طلبه ويعمل من أجله. واستطاع الإنسان من خلال تفاعله مع الطبيعة، بناء أولى المستقرات الزراعية التي أمنت له قواعد الإنطلاق في بناء المجتمعات البشرية الحضارية. وفي هذه المجتمعات الزراعية الأولى نمت العلاقات البشرية وتعمقت مع تزايد حاجات الإنسان ووصلت إلى مستويات فرضت على العقل الإنساني التساؤلات العديدة العائدة إلى مجالات مختلفة حول الكثير من الأمور. وكان من جملة هذه التساؤلات ما طرحه العقل حول مسائل وجود المجتمع والسلطة والعناصر المتعلقة بالأمر السياسي.

وفي مسيرة نمو وتطور معرفة الإنسان المتزايدة على الدوام عبر التراكمات الكمية والنوعية للمعارف المكتسبة، تنامت الأسئلة المختلفة والإجابات حول الأشياء والأمور والقضايا، حتى بات العقل الإنساني لا يتوقف عن التساؤل في الأبعاد الخفية فيما وراء الظاهر للوصول إلى كشف كل أسرار الوجود. ذلك أن الإنسان مع مسيرة نمو المعارف، لم يتوقف يوماً عن المحاولات المستمرة في الوصول إلى فهم كنه الطبيعة والمجتمع، ومنها ما كان انهماكه في البحث عن الإجابات المتعلقة بالأمر السياسي أو المجال السياسي، ومنها السعي من أجل الوصول إلى تحديث وترقي للغايات السياسية وإلى ضبط الحياة السياسية التي غالباً ما يهيمن عليها أناس يرغبون العمل على هواهم. لذلك كانت الإجابات عن التساؤلات السياسية، والتي تقع بطبيعة الحال في مجالات الفكر والتفكير السياسي، ترتبط دائماً بطبيعة ومستويات الشروط الموضوعية والخاصة للمجتمعات السياسية المختلفة وبحسب درجات نموها وتطورها المادي والفكري، أي أن مسيرة تطور الفكر والتفكير السياسي كانت مرتبطة دائماً بالضرورة التاريخية التطورية لمختلف المجتمعات، لذلك كانت تساؤلات الإنسان حول "الأمر السياسي" عديدة ومختلفة ومعقدة بتعدد المجتمعات وباختلاف ظروفها وتعدد مراحل نموها وتطورها الحضاري. وكان لعامل الانتشار والتفاعل الحضاري بين الأمم في المناطق المتقاربة، الدور الكبير في انتقال الكثير من المعارف التي شكل منها الاهتمام بالأمر السياسي، ظاهرة هامة تقاربت

فيها وتشابهت طروحات "الأمر السياسي" وقضاياها وإشكالياته وأساليب معالجته. وتبين من خلال رصد عملية تطور "الأمر السياسي" ومعالجة التفكير الإنساني له، وجود عناصر متشابهة ومشاركة في تكوين بنية "الأمر السياسي" وعلاقاته، بشكل أدى إلى ظهور ما أمكن تسميته علمياً بـ "الظاهرة السياسية" التي أصبحت محل دراسة "علم السياسة" المستقل نسبياً عن مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.

وتبين من خلال دراسة مختلف المجتمعات البشرية بأن الإنسان حاول ويحاول دائماً الإجابة عن مختلف التساؤلات التي يطرحها العقل، إستشفافاً من الواقع، من خلال بنيته الذهنية المتكونة من جملة المعارف وطرق التفكير المكتسبة بطول التجربة. لذلك يمكن القول بأن طرق معالجة التفكير الإنساني للإهتمامات البشرية كانت عرضة دائماً للتغير والتبدل تبعاً لتبدلات المعرفة المتكونة عبر نمو وتطور المجتمعات. وبالتالي يمكن القول بأنه إذا كانت اهتمامات الإنسان تبقى متوجهة على الدوام نحو تأمين المأكل والمشرب والملبس والسكن، وهي الضرورات المادية الأساسية الأولى لبقاء الإنسان على قيد الحياة، فإن الإنسان عمل ويعمل دائماً على تأمين هذه الضرورات بأحسن الطرق للحصول على أفضل النتائج. كما اكتشف الإنسان بأن هذه الضرورات لا تؤمن له فقط البقاء على قيد الحياة وحسب، بل توفر له أيضاً، في حال كفاءتها، الحصول على الوسائل المساعدة له على تحقيق الهناء والراحة المادية والمعنوية والتي أصبح يطلق عليها تعبير "السعادة" بما تتضمنه من أوقات للراحة "Le temps de loisir".

يظهر من دراسة نمو وتطور المجتمعات، بأن الإنسان حاول ومنذ البداية العمل على تأمين أفضل النتائج من الجهد المبذول في استغلاله للطبيعة للحفاظ على حياته. وتبين للإنسان بأن العمل المشترك مع أقرانه هو السبيل الأنجح والأسهل لتأمين الحاجات والاستمرار النسل البشري. وتبين للإنسان منذ الزمن البعيد بأنه كان يوماً عرضة للأخذ من جهده، عن طريق ممن عرفوا بالكهان، أو ممن يمكن تسميتهم بالمهيمنين سواء أكانوا قادة أو زعماء عشائر وقبائل أم ملوكاً. وأخذ الإنسان يتساعل عن أسباب هذا الأخذ من جهده وعن أسباب العمل المشترك مع الآخرين وأسس وطبيعته، كما راح يتساعل عن أسباب هذا العمل المشترك وعلاقاته وغاياته، وهي جميعاً أسئلة يجري تصنيفها تحت عنوان "النظام" في جميع جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فتكونت من هذه

الأسئلة، الإجابات الفكرية الأولى التي نظمها المفاهيم الأسطورية ثم الأساطير التي أجابت بشكل أو بآخر عن التساؤلات المتعلقة بالمجتمع والسلطة وعن الأمر السياسي بشكل عام. وعلى هذا النحو، تكونت بدايات التفكير السياسي من خلال الأساطير التي شكلت أولى أساليب الإنسان الفكرية للإجابة عن الأسئلة التي طرحها عقل الإنسان البسيط. وشكلت دوماً مسألة فرز "الأمر السياسي" عن "الأمر" المجتمعية الأخرى، مشكلة هامة أمام الفكر الإنساني، وذلك لصعوبة الفرز للكامل بين مختلف "الأمر"، وهو ما حدا بالفكر الفلسفي إلى تطوير أسلوب الدراسة السياسية، ثم لحقه تطور المناهج وطرق البحث والتفكير في العصور الحديثة. ومن خلال هذا التطور المنهجي، أصبح بالإمكان إلى مدى بعيد فرز "الأمر السياسي" عن "الأمر الاجتماعي" وعن "الأمر الاقتصادي"، دون أن يكون بالمقدور عزله نهائياً عن الأمور الأخرى وذلك بسبب التأثير والتأثير المتبادل بين الأمور جميعها، إذ أن أي تغير أو تبدل في أي عنصر من العناصر المشكلة لهذه الأمور يصاحبه أو يلزمه تغير أو تبدل في الأمرين الآخرين بشكل يؤدي إلى صعوبة الفرز المنهجي الكامل، لأن كل واحدة منها تشكل ظاهرة اجتماعية تكون محل درس علم من العلوم الاجتماعية المتنوعة. لذلك كانت الدراسة السياسية على الدوام متشابكة متداخلة مع الدراسات الأخرى، بحيث أن كل عزل لأي أمر من الأمور عن الأخريات يؤدي إلى نقص أو عجز في فهم الظاهرة محل الدراسة. من هنا، فقد بات إذن من الضروري بل من المحتم دراسة الأمر السياسي في علاقاته مع الأمرين الآخرين رغم المحاولة الدائمة في فرزه المنهجي قدر الإمكان من ضمن الفهم الكامل للمراحل التاريخية التي تمر بها المجتمعات. فاستيعاب الظروف التاريخية للمجتمع المنتج للفكر السياسي، يشكل القاعدة الأساس في معرفة إبداعاته الفكرية وفي فهم خلفياتها وتشكلات عناصرها المتداخلة العديدة والمختلفة سواء منها الداخلية أو الخارجية.

في ضوء هذا الفهم العام، جرت دراسة الفكر للأمر السياسي في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية ضمن البحث الموجز والعام في التاريخ الاجتماعي-الاقتصادي في كل منهما، بشكل أدى إلى إظهار إنتاجهما الفكري المختلف باختلاف ظروف كل منهما والمرتكز أساساً على تراكماتهما المعرفية وتجاربهما ضمن مؤثرات العوامل الداخلية والخارجية لكل منهما، مع التأكيد على وجود كثير من التشابه في العديد من العناصر

المكونة للأمر السياسي وخاصة ما ظهر منها في تشكل المجتمع السياسي والسلطة السياسية وفي تحديد غاياتها. فتطور مختلف الأمور وتشابك عناصرها العديدة في كل منهما، أدى إلى ظهور نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية وعلاقات خاصة وعامة تتناسب مع جملة القناعات الفكرية والقيم الخلقية التي كانت تسود في كل مرحلة من مراحل تطور مجتمعاتها المحددة لغاياتها المأمولة. فكانت الظروف المجتمعية تخلق القناعات والأفكار، كما كانت تلك الأفكار تعمل بدورها على تغيير وتبديل الكثير من العناصر المكونة لتلك الظروف وفي تحديد الغايات ووسائل تحقيقها. بمعنى آخر، كانت الأفكار نتاجاً لجملة عديدة من الظروف الموضوعية للخاصة، كما كانت هذه الظروف في الوقت نفسه متأثرة بالأفكار المتجددة، مما يدعو للتأكيد بأن العلاقات التآثرية المتبادلة بين الظروف والأفكار كانت على الدوام هي العوامل المؤدية إلى الإبداعات البشرية والتطور الإنساني الذي لا يتوقف عن صيرورات المتجددة على الدوام. فالفكر الإنساني بدأ نموه وتطوره مع المفاهيم الأسطورية، فابتدع الأساطير وغاص في الفلسفة ثم قام بالبحث العلمي المنطقي الموضوعي، فوصل إلى اكتشاف الكثير من خفايا الطبيعة والكون ولما يزل يتقدم في اكتشافاته، وسيبقى مستمراً في كشف المزيد منها، كما أنه يسعى وسيبقى مهتماً بالإنسان والمجتمع وفي الكشف عن خفايا أسرار العناصر المكونة للأمر السياسي، وعلاقاته بالأمر الاجتماعي والأمر الاقتصادي للوصول قدر الإمكان لتنظيم أموره وأمور المجتمع بما يتناسب وأفضل طموحاته وآماله التي لا تتوقف عن التغير والتبدل مع تغير وتبدل سير تاريخ المجتمعات البشرية.

من هنا يمكن التأكيد على أن تطور الفكر السياسي لا يتوقف عن الإبداع المستقرىء دوماً للواقع المتحرك والمتغير مع حركية كل ما في الوجود، وذلك بالإرتكاز على أسس فكرية أو طرق تفكير معدلة لفكر سابق أو مجددة له أو طرق مستحدثة تماماً، مما يدخل الفكر الجديد في تناقض مع الفكر القديم، فيؤدي ذلك إلى إعادة إنتاج أفكار مستجدة. وقد يعتمد الفكر المبدع إلى تبرير ما هو قائم أو إلى الدعوة لإصلاح ما هو قائم على أسس فكرية تعود بشكل أو بآخر لفكر تقليدي سائد أو سابق أو يدعو إلى رفض الواقع والفكر القائم عليه جملة وتفصيلاً، محدداً معه الغايات والوسائل الموصلة إليها سواء أكان ذلك بالوسائل السلمية المتبعة أو المستحدثة، أم بالعنف أي بالثورة. فيكون الفكر السياسي في مسيرته

وصيروراته المستحدثة، هو تلك العملية المعقدة والمبدعة من التأثير والتأثير المتبادل بين الفكر والتفكير وبين الواقع بكل جوانبه المادية والنفسية والشعورية والثقافية الواعية وغير الواعية في أعماق اللاشعور. وهو الفكر الهادف دوماً إلى تأمين الغايات المستحدثة للأفراد والجماعات وأهمها على الدوام الأمن والاستقرار المادي والمعنوي.

فصل ملحق

نظريات السلطة

تحدث الحكام والمفكرون، منذ الأساطير الأولى، عن السلطة ومصدرها، كما عولج موضوع السلطة على امتداد الدراسات السياسية القديمة منها والحديثة. فالسلطة كانت دائماً القوة التي يستخدمها الحكام في حكمهم للمجتمعات البشرية. لذلك اهتم باحثو الأمر السياسي في معالجة قضية السلطة، مما أدى إلى بروز نظريات عديدة تعالج وتفسر هذه الظاهرة الهامة. ويمكن بالإجمال، إيجاز المعالجات الكثيرة لظاهرة السلطة في خمس نظريات أساسية هي: نظرية الحق الإلهي في السلطة، نظرية القوة، نظرية العقد الاجتماعي، النظرية الماركسية والنظرية التاريخية.

المبحث الأول

نظرية الحق الإلهي في السلطة

تأتي هذه النظرية في مقدمة الأفكار والنظريات التي بحثت في أصل السلطة وفي الأمر السياسي بشكل عام، وهي التي أرجعت أصل السلطة والدولة إلى إرادة الآلهة. واستمرت هذه النظرية بأشكال مختلفة باختلاف التطورات التاريخية والدينية للمجتمعات. فإذا كانت هذه النظرية قد نشأت في المجتمعات القديمة ومنذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد في منطقة الشرق الأدنى في بلاد ما بين النهرين وفي حوض النيل، واتخذت في البداية شكل الأسطورة، إلا أنها أخذت مع الديانات التوحيدية فيما بعد، أشكالاً متطورة ومتغيرة حتى العصور الحديثة والمعاصرة. فالأسطورة في العصور القديمة أرجعت وجود السلطة إلى إرادة الآلهة، وأضفت على أصحاب السلطة صفة القداسة، باعتبارهم حلقة الاتصال بين الآلهة والبشر وممثلي الآلهة على الأرض. وفي بعض المجتمعات، اعتُبر الحكام في بعض المراحل أنصاف آلهة أو آلهة مجسدة على الأرض، مثال ذلك ما كان عليه الفرعون في مصر. لذلك كان على الأفراد الخضوع للسلطة تنفيذاً لإرادة الآلهة وأوامرها. فالسلطة مقدسة والخضوع لها واجب ديني، ومن عصا السلطة، فقد عصا الآلهة التي إن غضبت تحلّ بالإنسان وبالمجتمعات للكوارث العظام.

وعبرت أساطير بلاد ما بين النهرين خير تعبير عن المصدر الإلهي للسلطة. حتى أن جميع الملوك كانوا يؤكدون على مصدر سلطتهم الإلهي الذي يعينهم في مراكزهم

السلطوية، من أجل تنفيذ رغبات وأوامر الآلهة. وكان هؤلاء الملوك يعلنون دائماً في بداية تشريعاتهم المكتوبة، عن تعيين الآلهة لهم، فيقول "حمورابي" مثلاً في بداية تشريعاته الشهيرة عن مصدر سلطته الإلهية: "عندما أرسلني الإله "مردوخ" لقيادة سكان البلاد في الطريق السوي (و) لإدارة البلاد" (١).

وفي الصين القديمة، آمن الصينيون بأن السماء هي التي تعين الملوك وترعاهم وتوجههم في تسيير شؤون المجتمعات. واعتقدوا بأنه عندما لا يحقق الملوك ما تأمرهم به السماء، كانت تبدلهم بملوك آخرين يخضعون لأوامرها.

واستمرت هذه النظرية حول الحق الإلهي في السلطة متواجدة في العصور الوسطى مع الفكر السياسي المسيحي في أوروبا، حيث سادت الفكرة المقدسة للسلطة انطلاقاً من أقوال القديسين "بولس" و"بطرس" وما استجد من آراء مفكري الكنيسة وآبائها. فالسلطة السياسية المدنية كالسلطة الدينية الكنسية ذات منشأ إلهي، والخضوع لها واجب ديني، ذلك أن الخضوع هو للسلطة وليس للشخص كما قال القديس بطرس: "من أجل الله أخضع لأوامر الإنسان، أكان ملكاً أم حاكماً، أم مرسلأ من قبله لمعاقبة صانعي الشر أو لمكافأة من يحسنون صنعا". فالفكر الكنسي كان يؤكد دوماً على أن القوة التي تتمتع بها السلطة، إنما هي من عند الله، وكما قال القديس بولس: "ليس من قوة إلا وهي من الله"، فالخضوع للسلطة إذا واجب ديني ومن عصاها فقد عصا الله.

وفي مراحل العصور الحديثة حتى نهاية القرن الثامن عشر، استمر الملوك في أوروبا بالأخذ بهذه المفاهيم واعتبروا أنفسهم متمتعين بحق مقدس يستمدونه من الله لحكم شعوبهم.

وفي الدولة الإسلامية، وبالرغم من تأكيد الدين الإسلامي على مبدأ الشورى في السلطة وانتفاء وجود نصوص قرآنية وأحاديث نبوية تقول بالسلطة المستمدة من الله، فقد ادعى كثير من الخلفاء أنهم يستمدون سلطتهم من إرادة الله. وقال الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور: "إنما أنا سلطان الله في أرضه". كما أن فكرة الإمامة عند الشيعة تحتوي في مضامينها على أن الإمام توجهه العناية الإلهية عن طريق الوحي والإلهام.

(١) دغوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة - دار الرشيد للنشر - بغداد ١٩٧٩ - ص: ١١٧.

ولا تزال هذه المفاهيم والمعتقدات المتعددة عن السلطة المستمدة من الله أو المعبرة عن إرادته أو قوانينه، سائدة في بعض الدول والمجتمعات بأشكال مختلفة. وهكذا يمكن القول بأن نظرية الحق الإلهي في السلطة تعتبر النظرية الأولى التي فسرت وجود السلطة وبررت الخضوع الكامل لها.

للمبحث الثاني

نظرية للقوة

ترتكز هذه النظرية على مبدأ للقوة الذي يقسول بسيطرة القوي على الضعيف وأن أساس وجود المجتمعات والدول والسلطة والقانون، إنما هو راجع لإخضاع الأقوياء للضعفاء. فمنذ بداية وجود المجتمعات البشرية، سيطر الأقوياء على الضعفاء كما يظهر في كثير من الزمر الحيوانية كالغوريلا والشمبانزي وحتى في سيطرة الديك القوي في فن الدجاج (١). فالقوي في الزمرة البشرية الأولى مثل السيطرة والسلطة في توجيه الجماعة*. وحين كبرت الجماعة، لم يتغير الأمر إلا في أن القوي استخدم البعض لمد قوته وسطوته على الآخرين. وهكذا كان أصل السلطة في العشائر والقبائل والممالك الأولى، إذ سيطر الأقوياء على السلطة ووضعوا، عن طريق ما كانوا يتمتعون به من قوة وهيمنة، المفاهيم والمعتقدات الدينية التي تبرر استخدامهم لقوتهم في السيطرة. وحينما كبرت المجتمعات وتشابكت أمورها، وضع أصحاب السلطة الأعراف والتقاليد ثم القوانين التي تحمي مصالحهم وتديم سيطرتهم. فالقوانين ليست إلا تعبيراً عن الوسائل والقيود التي تضعها السلطة لحماية مصالحها.

وكانت الأساطير القديمة في بلاد ما بين النهرين، أول من عبّر عن أهمية القوة كمصدر للنظام، وذلك عندما تحدثت الأساطير عن الفوضى في عالم الآلهة وكيف استطاعت قوة الإله "مردوخ" أن تقضي على عصيان الآلهة "تعامه" وتفرض النظام. حتى أن تلك الأساطير تحدثت عن شروط الإله "مردوخ" التي فرضها على بقية الآلهة لتأمين النظام والقضاء على الفوضى، وكيف أنه ردد أمامها بأنه لن يستخدم قوته للقضاء على فوضى وعصيان "تعامه" إلا بعد قبول شروطه، والشرط الأهم كان المطالبة بإعطائه السلطة الكاملة في العالم الإلهي كما في الكون بمجمله. فيقول الإله "مردوخ" في أسطورة "لينوما إيليش" متوجهاً بالكلام إلى الآلهة:

إذا كان لي أن أنقم لكم حقاً

(١) حول موضوع الزمر الحيوانية، راجع كتاب "ما وراء التاريخ": مرجع سابق - ص: ٣٩-٥٧ وكذلك كتاب "من قرد إلى إنسان" - مرجع سابق - ص: ١٩٠-١٩٨.

(*) وكان للقوي في الزمرة هو الأب أو رأس العائلة الذي يتمتع بالقوة الجسدية والخبرة.

فأقهر تعامة، وأحفظ حياتكم

.....

إجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر، بدلاً عنك

وليبق ما أخلق قائماً لا يزول

وما أنطق به من أوامر، ماضياً لا يحول" (١).

فالقوة هي أساس وجود النظام، ليس في العالم الأرضي فقط أي في المجتمعات، بل حتى أيضاً في عالم السماء عند الآلهة. وكما لكدت الأساطير القديمة على أن القوة مصدر لكل سلطة، فإن القوة في النتيجة هي تعبير عن مصالح الأقوياء. وعلى هذا الأساس، وضع الإله "مردوخ" شروطه بوضوح تام أمام الآلهة الأخرى، فكانت الدليل على قوته الداعمة لمصالحه.

وقد عبّرت الفلسفة السفسطائية بوضوح عن هذه المقولة، حيث لكدت أن الأقوياء هم الذين يضعون القوانين لحماية مصالحهم، وبالتالي فقد رفضوا المنطق القائل بوجود قيم للفضيلة والعدالة والحق، لأنها جميعها نسبية تتعلق بالفرد وبمصالحه الشخصية. واعتبر المفكر الإنكليزي "هوبز" في القرن السابع عشر، بأن الإنسان يهدف في سلوكه عموماً، إلى الحصول على القوة المتجسدة في المال والسلطة والسمعة الحسنة. والماركسية ليست بعيدة عن هذه النتيجة، إذ اعتبرت السلطة والقوانين تعبيراً عن مصالح الطبقة الإقتصادية المسيطرة في كل أشكال المجتمعات.

فالقوة، حسب هذه النظرية، هي مصدر السلطة ومبرر وجودها. وقد مثّل هذه النظرية في العصور الحديثة بعض السياسيين مثل بسمارك الذي قال أن القوة فوق الحق. كما قال بها المفكر الفوضوي "باكونين" الذي أرجع للسلطة والقوانين في الدولة إلى أصحاب القوة فيها. وكان المفكر الألماني "تينتشه" في القرن التاسع عشر، خير من عبّر من بين المفكرين المحدثين، عن نظرية القوة حتى اعتبره البعض "فيلسوف القوة". وجسد هذه النظرية في القرن العشرين فيما بين الحربين العالميتين وقام بتنفيذ مجمل مضامينها كل من "موسيليني" وحزبه الفاشي في إيطاليا و"هتلر" وحزبه النازي في ألمانيا.

(١) فرانس السواح: مغامرة العقل الأولى - مرجع سابق - ص: ٥٣.

إذن، القول بأن القوة هي أساس السلطة، قديم يرقى إلى الأساطير القديمة كما مع الفلسفة الإغريقية مع السفسطائيين، مع الإشارة إلى أن كلاً من سقراط وأفلاطون رفضا هذه المقولة السفسطائية، واعتبرا أن السلطة لا تقوم على القوة، وإنما على تحقيق العدالة والقانون وتأمين الصالح العام. كما أن "روسو" رفض إرجاع أصل السلطة إلى مفهوم القوة، واعتبر بأن الحق يبقى حقاً على الدوام، أما للقوة فهي أمر ظرفي يتغير مع تغير الظروف.

وهكذا فقد ناقش الكثير من المفكرين ظاهرة القوة وعلاقتها بالسلطة، فرفض بعضهم اعتبارها مصدراً للسلطة، وإن كانت وسيلة تستخدمها في تسيير شؤون الدولة. كما أكد بعضهم الآخر، مثال "جان بودان"، صحة ظاهرة الترابط بين الثروة والقوة، لأن الثروة مصدر هام للقوة، ولكنهم لم يرجعوا مصدر السلطة ووجودها إلى القوة. والذي لا شك فيه، هو أن الكثير من المفكرين وحتى من الناس العاديين، يرون في القوة المصدر الأساسي للسلطة، ليس فقط على المستويات المحلية أو الوطنية، بل حتى على المستويات الإقليمية والدولية.

وفي المرحلة المعاصرة مع تطور الوعي للقوى الاجتماعية المختلفة في الدول المتقدمة، تعمل السلطة على إقامة نوع من التوازن النسبي بين مصالح القوى المختلفة. إلا أنه يظهر بوضوح، أن السلطة دائماً وبالرغم من إخفاء حقيقة توجهاتها وبالرغم من كل الوعي الاجتماعي والسياسي، فإنها تعمل على تحقيق مصالح من تمثل، سواء أكان هذا في حكم أحزاب اليسار، أم في حكم أحزاب اليمين في كل أوروبا.

المبحث الثالث

نظرية العقد الاجتماعي

تحدثت الأساطير القديمة عن حالة من التعاون والمساواة بين الأفراد، تختلف عن حالة المجتمع المنظم القائم على التنافس والتفاوت والصراع. وهو ما يستدل عليه من خلال "الإعتقاد بوجود عصر للمثل الأعلى أو على الأقل بوجود عصر للعدالة والسلام يجب أن نربط بينه وبين ذلك العصر الذي يُشار إليه في متون الأهرام، بأنه العصر الذي «قبل أن يظهر فيه الموت»^(١).

وتحدثت الفلسفة الرواقية في القرن الثالث قبل الميلاد عن وجود حالة أطلقوا عليها صفة أو تسمية "العصر الذهبي" حيث كان جميع الأفراد يعيشون في حالة كاملة من المساواة والحرية. ولم تتغير هذه الحالة من المساواة ويحصل بالتالي التفاوت بين البشر، إلا عندما خرج الإنسان من هذه الحالة إلى حالة المجتمع المنظم أي للدولة. ولا يعني هذا عند الفلسفة الرواقية، أنه يجب العودة إلى تلك الحالة على أنقاض المجتمع المنظم، بل يجب استخدام العقل لاستكشاف القوانين الطبيعية المنظمة لغريزة الاجتماع للوصول إلى تحقيق العدالة والمحبة بين الجميع، كما كانت سائدة في العصر الذهبي.

حاول بعض المفكرين في بدايات العصور الحديثة البحث عن أصل السلطة والدولة فوجدوا نقطة انطلاقهم بما كانت قد قدمته الفلسفة الرواقية عن حالة العصر الذهبي. واغتنت هذه الفكرة تحديداً في القرن السابع عشر، وتحولت إلى نظريات متعددة، لتكون نقطة انطلاق لفرضية سادت عند كثير من المفكرين، تفيد بأنها حالة حدثت قبل وجود الدولة، وأطلقوا عليها تسمية حالة الفطرة الأولى. كما تقول هذه النظرية بأن المجتمع السياسي لم ينشأ إلا حينما وجد الأفراد ضرورة تنظيم أمورهم، وذلك بالخروج من حالة الفطرة غير المنظمة إلى حالة للمجتمع السياسي المنظم أي للدولة. ولتأمين هذا الانتقال كان لا بد للأفراد من أن يتفقوا فيما بينهم وذلك بإقامة نوع من العقد يتفقون بموجبه على إيجاد هذه الحالة المنظمة. فنظرية العقد الاجتماعي تركز أساساً على فكرة أن الدولة والسلطة إنما تعودان في الأصل إلى الأفراد المكونين للمجتمع.

(١) هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٣١.

إنّ الفكرة الأساسية عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي هي القول بوجود حالة الفطرة الأولى غير المنظمة، ثم القول بوجود عقد يبرمه الأفراد فيما بينهم بهدف إيجاد المجتمع المنظم والسلطة المنظمة. ولكن يظهر بوضوح أن أكثر القائلين بالعقد الاجتماعي اختلفوا فيما بينهم حول وصف حالة الفطرة وحول طبيعة العقد الذي أبرمه الأفراد. فالبعض اعتبر أن حالة الفطرة الأولى كانت وحشية وتسودها شريعة الغاب، حيث الكل في حالة حرب ضد الكل، وأن الأقوياء يسيطرون على الضعفاء. وأهم من أخذ بهذا الاتجاه، الفيلسوف الانكليزي "هوبز" الذي قال بأن الأفراد في العقد الذي أبرموه تنازلوا فيه عن جميع حقوقهم الطبيعية للسلطة، كي تؤمن لهم الأمن والاستقرار المفقودين في حالة الفطرة. والبعض الآخر قال أن حالة الفطرة كانت حالة سعيدة يسودها المحبة والتعاون المتبادل إلا أن الأفراد اتفقوا عن طريق عقد أبرموه للخروج من هذه الحالة لتأمين حالة أسعد وكان هذا ما قال به "روسو". وفريق ثالث اتخذ طريقاً وسطاً كالمفكر "لوك" الذي قال بأن حالة الفطرة بالرغم من التعاون السائد فيها، كان يشوبها بعض النواقص التي رأى الأفراد ضرورة سدها عن طريق إيجاد المجتمع المنظم الذي يتحقق باتفاق يبرمه الأفراد فيما بينهم. وبعدها يتفق هؤلاء الأفراد على إيجاد السلطة التي تعمل على تأمين الغايات، وفقاً لما يراه الأفراد ضرورياً من أجل سد النقص الحاصل في حالة الفطرة.

إنّ لم يأخذ مفكرو فلسفة القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي باتجاه واحد لوصف حالة الفطرة ذلك لأن كلا منهم استخدم افتراضه الخاص لحالة الفطرة للقول بوجود عقد يؤمن تحقيق الغاية من السلطة التي يريد تبريرها، أو للدفاع عن فكرة ضرورة إيجادها. فـ"هوبز" الذي كان يسعى لتبرير وجود سلطة مطلقة، قال بعقد يبرمه الأفراد يتنازلون بموجبه عن جميع حقوقهم للسلطة التي تخرجهم من حالة الفوضى والوحشية إلى حالة التنظيم. فهو يحقّر حالة الفطرة ليشيد في المقابل بحالة الدولة المنظمة وبالسلطة التي تؤمن الأمن والاستقرار.

أما "روسو" الذي كان يريد تحقيق حكم الشعب وسيانته، اعتبر أن حالة الفطرة حالة سعيدة إلا أن المجتمع المنظم يحقق حالة أسعد. فالأفراد يتفقون على إقامة المجتمع المنظم وتبقى لهم الحقوق الكاملة بإيجاد السلطة وتغييرها عندما يشاؤون. فالفرق بين حالة الفطرة

الأولى والمجتمع المنظم هو في تأمين حالة أسعد ودون احتقار حالة الفطرة، ذلك أنه لا يريد أن تكون الدولة مهددة لحرية الأفراد ولا يريد أن تكون السلطة إلا بيد الشعب.

أما "لوك" فقد اتخذ طريقاً وسطاً، فهو لا يريد السلطة المطلقة في الدولة إنما يريد سلطة دستورية محدودة ومقيدة. ولذلك استخدم وصف حالة الفطرة والعقد بطريقة تؤمن الهدف الذي يريد. فهو لا يرى فرقاً بين حالة الفطرة والمجتمع السياسي المنظم إلا من حيث سد النقائص الثلاث وذلك بإيجاد سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية. من هنا كان يرى أن اتفاق الأفراد على إيجاد السلطة والدولة يقوم على أساس التنازل عن بعض حقوقهم الطبيعية وليس عن كاملها، في سبيل تأمين مصالح الجميع. وحين تعجز هذه السلطة عن تأمين الغاية المنشودة، يسترجع الأفراد حقهم في تعيين سلطة تشريعية جديدة.

وهكذا فقد سادت نظرية العقد الاجتماعي في الفكر السياسي والدستوري في القرنين السابع عشر والثامن عشر وإلى حد ما في القرن التاسع عشر. وكان لها التأثير الكبير في صراع الشعوب الأوروبية ضد الأنظمة الملكية المطلقة، لأنها كانت تنادي بحق الشعوب في اختيار النظام والسلطة اللذين تريد. كما كان لها التأثير الكبير على روحية ونص دستور الولايات المتحدة الأميركية وكذلك في الفكر والممارسات السياسية والقانونية للثورة الفرنسية. كما اعتبر البعض أن النظام البرلماني الانكليزي قام أساساً على فكر "لوك" المرتكز على فكرة العقد والسلطة المحدودة أو الدستورية.

وخلاصة القول أنه وإن كان لنظرية العقد الاجتماعي هذا التأثير الكبير في الفكر والممارسة السياسية لهذه الفترة، إلا أنه ومنذ القرن التاسع عشر، أخذ الرفض يتكاثر ضدها لأنها اعتبرت مهددة للنظام الاجتماعي والسياسي.

المبحث الرابع النظرية الماركسية

كتب "ماركس" و"إنجلز" في كثير من المناسبات، عن أصل الدولة لطلافاً من الديالكتيكية المادية ومن مفهوم الصراع الطبقي. وقد مثلت المنهجية التي استخدمها والناتج التي توصلوا إليها، أرضية خصبة لدراسات لاحقة غنية عن الإنسان والمجتمع والسلطة. أي أنها بعبارة أخرى، أغنت الدراسات والأبحاث في المجالات المختلفة للعلوم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

والإنطلاقة الرئيسية للفكر الماركسي عن السلطة والدولة، هو ذلك الفهم القائل بأن وسائل الإنتاج السائدة في المجتمع والعلاقات القائمة بين المنتجين والصراع بين الطبقات الاجتماعية، هو الذي يحدد طبيعة وتطور المجتمعات. فالصراع الطبقي هو الصراع القائم ما بين المالكين والمستغلين والمسيطرين من جهة، وبين المحرومين والمنتجين والمحكومين من جهة أخرى. وهذا الصراع هو العنصر المحرك لتطور المجتمعات. والحقيقة الأساسية التي كان يعيشها الناس قبل وجود الثقافات والاستغلال والصراع الطبقي، كانت حقيقة الصراع بين الإنسان والطبيعة وليس بين الإنسان والإنسان أو بين طبقة مستغلة وأخرى مستغلة. ذلك أن الزمر والجماعات البشرية الأولى كانت تعيش في حالة من المشاعية البدائية الديمقراطية حيث المساواة والعدالة بين الجميع (١). وحين حصل تقسيم للعمل وبدأ الحصول على فائض من إنتاج الفرد يزيد عن الحاجة الشخصية لهذا الإنتاج، بدأت إمكانية استخدام هذا الفائض لاستغلال الآخرين. ومع نمو هذه الحالة من الفائض، أخذ استغلال البعض ينتشر حتى توصل إلى تمييز واضح في المجتمع بين الذين يملكون الفائض والذين يحتاجون إليه. وهكذا أخذت الأمور بالتحول من حالة المشاعية الأولى حيث الملكية الجماعية إلى حالة تسود فيها الملكية الخاصة. وبهذا التحول

(١) لمزيد من الاطلاع حول فهم الماركسية للمجتمعات القديمة، راجع كتاب: "حول نمط الإنتاج الآسيوي" وخاصة بحث "موريس غودوليه" تحت عنوان "الماركسية أمام مشكلة المجتمعات ما قبل الرأسمالية" تعريب جورج طرابيشي - ص: ١٢١-٢٣٨. وكذلك كتاب "كارل ماركس - هلموت رايش": نمط الإنتاج الآسيوي في فكر ماركس وإنجلز - ترجمة بو علي ياسين - دار الحوار - سوريا ١٩٨٨.

بدأ أصحاب الملكية سواء أكانوا زعماء عشائر وقبائل أم ملوكاً أم كهاناً، بإيجاد القواعد المنظمة لتأمين ملكياتهم واستغلالها لمصالحهم. فكل المفاهيم والعقائد والقوانين الموجودة في المجتمع يضعها أصحاب الملكية لإدامة سيطرتهم وتأمين مصالحهم. وهكذا تنشأ السلطة كما المجتمع المنظم أي الدولة التي تعمل لتحقيق مصالح من يملكون. ويستمر الصراع الطبقي بين الذين يملكون ويحكمون ويستغلون وبين الذين يعملون ويخضعون ويقهرون. فكانت السلطة دائماً بيد الذين يملكون للقوة الاقتصادية في أي شكل من أشكال المجتمعات أو الدول التي شهدتها التطور الاجتماعي والسياسي. ذلك أن الأنظمة السياسية المختلفة ليست إلا نتاجاً أو وجهاً لتطور فن الإنتاج وأنماطه والعلاقات الإنتاجية، أو بمعنى آخر إن الأنظمة السياسية هي تعبير عن البنية والعلاقات الاقتصادية السائدة، حيث تكون السلطة بيد الطبقة المسيطرة المهيمنة المالكة لوسائل الإنتاج.

إن لم تنشأ السلطة ولا الدولة حسب الماركسية، إلا لتأمين سيطرة الذين يملكون القوة الاقتصادية، وذلك للحفاظ على كامل مميزات الملكية الخاصة والإبقاء على استغلال الذين لا يملكون. لذلك كان "ماركس" يدعو إلى ثورة البروليتاريا والقضاء على النظام الرأسمالي الذي يستخدم السلطة في الدولة لإخضاع الطبقة العمالية. وكان يؤكد على أنه لا يتم القضاء على النظام الرأسمالي، إلا بالعنف والثورة وعن طريق سيطرة طبقة البروليتاريا وديكتاتوريتها، حيث تقوم السلطة البروليتارية بإلغاء الملكية الخاصة والقضاء على كل مخلفات النظام الرأسمالي الفكرية والاقتصادية والاجتماعية. وتكون هذه الديكتاتورية مقدمة لإقامة النظام الاشتراكي أو الشيوعي الذي تغيب عنه الملكية الخاصة ويغيب معه الاستغلال والصراع الطبقي، ويعود الحال عندئذ إلى الوضع الطبيعي حيث يقتصر الصراع ما بين الإنسان والطبيعة.

ولا تختلف منطلقات النظرية الفردية- الفوضوية التي قال بها المفكر "باكونين" عن منطلقات النظرية الماركسية. إذ أكد "باكونين" على أن نشأة السلطة والدولة جاءت نتيجة سيطرة الذين يملكون والذين يضعون، عن طريق ما يتمتعون به من قوة، القوانين المنظمة لسيطرتهم على الضعفاء. ولذلك دعا "باكونين" كما الحركة الفوضوية، للقضاء على السلطة والدولة عن طريق العنف وإقامة تجمعات إنتاجية تُدار ذاتياً مكانها. فاختلقت الفوضوية

عن الماركسية بفكرها وبممارستها وبالنتائج التي تريد الوصول إليها بالرغم من التشابه في فهم سبب وجود السلطة والدولة.

كذلك لا تختلف منطلقات نظرية القوة لجهة فهم أساس السلطة، عن منطلقات النظرية الماركسية، إلا أن نظرية القوة تقبل القوة وتعتبرها أساساً لقيام المجتمعات والسلطة (هذا إذا ما وضعنا جانباً النظرية القوضوية) بينما ترفضها الماركسية وتدعو لقيام المجتمع الشيوعي الذي يحقق المساواة بين الجميع.

المبحث الخامس

النظرية التاريخية

تعتبر هذه النظرية أن الدولة نشأت نتيجة تطور تاريخي طويل بدأت بذوره الأولى مع وجود الزمر البدائية البسيطة. وينطلق أصحاب هذه النظرية بفهم السلطة والدولة من أن الإنسان لا يستطيع العيش خارج للتجمع البشري. إذ كما قال أرسطو فإن الذي يستطيع العيش خارج المجتمع الإنساني، إما أن يكون حيواناً أو إلهاً ولكن لا يمكن أن يكون إنساناً. ويؤكد أصحاب هذه النظرية أنه مع نمو التجمعات والمجتمعات، عرفت البشرية أشكالاً وأنماطاً مختلفة من التجمعات البشرية التي مهدت لتطور البنى الاجتماعية التي أوصلت إلى شكل الدولة. فأول شكل من أشكال للتجمع البشري هو التجمع الأسري القائم على سد الحاجات الجنسية التناسلية وتأمين الحد الأدنى من ضرورات البقاء على قيد الحياة. ومن التجمع الأسري، نمت مجموعات أخرى من أشكال التجمع المعروفة مثل الزمرة أو الجماعة ثم العشيرة والقبيلة حتى الوصول إلى القرية والمدينة ومن ثم للدولة. وفي كل شكل من هذه الأشكال، سادت مفاهيم وعقائد غيبية ودينية واجتماعية ساعدت على تأمين سد الحاجات المتزايدة للإنسان وعلى نمو العلاقات البشرية وتطور المجتمعات. وترابطت العلاقات النسبية والاجتماعية والإقتصادية في مختلف هذه الأشكال، لتعطي للأمر السياسي وجوهاً مختلفة من الظهور أو الاختفاء حسب الظروف لتؤمن الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع. ولذلك كان أول ظهور لأفكار وتصورات وفهم الأمر السياسي هو بروز أشكال مختلفة من المفاهيم والعادات والتقاليد المنظمة، سواء أكانت إرادية ظاهرة واضحة أم غير إرادية ضمنية أومبهما.

ومع تطور البنى الاجتماعية والإقتصادية الذي صاحبه تطور مقابل في المفاهيم والعادات والتقاليد، وصل الأمر إلى تدخل الإرادة الإنسانية المباشرة في صنع الأفكار وصياغة كل ما يتعلق بالنظام الاجتماعي والإقتصادي والأسس التي يقوم عليها لتحقيق الغايات المرجوة. فالانتقال من شكل إلى آخر من التشكيلات الاجتماعية والإقتصادية وبالتالي السياسية، كانت تتحكم به ظروف تطور المجتمعات البشرية التي تحكمها علاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالمجتمع، من خلال تطور

الوعي والمعرفة عند الإنسان*. وكانت قمة التطورات في الأشكال المختلفة للتجمعات والمجتمعات البشرية التي استمرت عدة آلاف من السنين بأشكال مختلفة ومتطورة، هي الوصول إلى المجتمع السياسي المنظم المعقد التركيب والذي أوصل بالنتيجة إلى قيام الدولة.

ولا شك في أن الأصول الأولى للدراسات والأبحاث العقلية للتأملية المتعلقة بالدولة وبالسلطة فيها، قد بدأت عند فلاسفة الإغريق مثل "أفلاطون" و"كنثك" "أرسطو" الذي قال بأن الإنسان حيوان اجتماعي لا يستطيع العيش خارج المجتمع، وبأن أصل الدولة (المدينة) هو الأسرات التي بتجمعها نشأت للتجمعات الأكبر حتى وصلت إلى الدولة التي تمثل الكمال الذي به يتحقق النبوغ الإنساني.

وفي بداية العصور الحديثة، تبنى هذا المفهوم القائم على أن نواة الدولة هي الأسرة، العديد من المفكرين من أمثال المفكر الفرنسي "بودان" كما تبناها أيضاً المفكر الألماني "التوسياس". ولكن القرن التاسع عشر كان نقطة التحول الكبيرة في اعتناء هذه النظرية على المستويين المنهجي والفكري. إذ مع "تشارلز داروين" ونظريته عن التطور وبدء الدراسات والأبحاث الميدانية عن المجتمعات التقليدية البسيطة "البدائية" في مختلف القارات، اتسعت دائرة هذه النظرية لتؤكد صحة وجود الأشكال المختلفة من التنظيم الإقتصادي والاجتماعي والسياسي في مختلف أشكال البنى الاجتماعية.

ولا شك بأن قمة الوضوح في وجود التنظيم وتكيفاته، هو مع وجود السلطة والدولة، التي تمثل مرحلة عليا من النمو والتطور التاريخي في البنية الاجتماعية والإقتصادية والسياسية. وحيث أن الدولة والسلطة تتغير وتتبدل مع تطور الزمن، فإن السيرورة التاريخية تعطي للدولة والسلطة أشكالاً وبنى مختلفة تقوم كل منها على مفاهيم ومرتكزات تختلف باختلاف المكان والزمان. ولذلك كان للتغير في أشكال أنظمة الحكم والأسس التي تقوم عليها والغايات التي تسيرها، يتمشى مع تغير الظروف التي تمر بها مختلف المجتمعات والدول. كما تتواكب معها بالمقابل، مفاهيم وعقائد ونظريات اجتماعية واقتصادية وسياسية متناسبة معها.

(*) راجع ما سبق ذكره عن نشأة المجتمعات.

ومع التطور المستمر في المعارف والإحتياجات العلمية حول الإنسان والطبيعة وازدياد الوعي وتقارب الشعوب فيما بينها، أخذت الدراسات والأبحاث المتعلقة بالدولة والسلطة، تخضع أكثر فأكثر للبحث العلمي الموضوعي ولتصبح مفاهيم السلطة والدولة مركزة على أسس علمية وموضوعية. وهذه الأبحاث العلمية تتوجه نحو بناء السلطة ومؤسساتها المتعددة، بناءً جديداً متناسباً مع ازدياد نمو الوعي حول الإنسان والمجتمع ومتناسباً مع ازدياد دور السلطة الديمقراطية في المجتمع. وبالتالي تصبح السلطة والدولة خادمتين للإنسان والمجتمع لتحقيق الغايات المادية والمعنوية القائمة حول مفهوم رغد العيش الذي يمليه النمو والتطور.

وبعد الإطلاع على مجمل هذه النظريات التي تفسر وتشرح الأصول والركائز التي تقوم عليها السلطة والتي تبرر وجودها والخضوع لها، يبدو بشكل واضح كيفية مناقشة الفكر السياسي لظاهرة السلطة والأسس التي قامت وتقوم عليها باختلاف المجتمعات من حيث ظروف المكان والزمان. كما يظهر من دراسة هذه النظريات، أن الفكر السياسي لا يزال يعرف حتى يومنا هذا، وجود أنصار لكل نظرية منها. إلا أن النظرية التاريخية تبدو اليوم أكثر قبولاً من غيرها لدى الباحثين السياسيين والإجتماعيين.

المراجع

- إبراهيم، د. عبد الستار: الإنسان وعلم النفس - سلسلة عالم المعرفة (٨٦) - الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٥.
- إبراهيم، دنجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء الثالث - دار المعارف - ط. ٣ - القاهرة ١٩٦٦.
- أبو طالب، دصوفي حسين: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - النهضة المصرية - القاهرة ١٩٨٦.
- أرامبور، كميل: نشأة البشرية - تعريب د. خليل الجر - سلسلة ماذا أعرف رقم ١ - المنشورات العربية (بدون تاريخ).
- أوسي (ال)، حسام الدين: يواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميتولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨١.
- أونج، والتر ج.: الشفاهية والكتابية - ترجمة دحمن البنا عز الدين - عالم المعرفة (١٨٢) - الكويت فبراير/شباط ١٩٩٤.
- إيلين، م. - سيفال، إ.: كيف أصبح الإنسان عملاقاً - ترجمة كافيلا بارودي - الفارابي - بيروت ١٩٨٢.
- إيمار، اندريه - أوبوايه، جانين: موسوعة تاريخ الحضارات العام (سبعة مجلدات) - المجلد الأول تحت عنوان "الشرق واليونان القديمة" - منشورات عويدات - ط ٢ - بيروت - باريس ١٩٨٦.
- باقر، طاهر: ملحمة كلكامش - منشورات وزارة الإعلام - بغداد ١٩٧٥.
- بالاندييه، دجورج: الأنثروبولوجيا السياسية - منشورات مركز الإنماء القومي - بيروت ١٩٨٦.
- بدج، واليس: الديانة الفرعونية - ترجمة نهاد خياطة - سمر للدراسات والنشر - قبرص ١٩٨٦.
- بدج، واليس: آلهة المصريين - ترجمة محمد يونس - مكتبة مدبولي - القاهرة ١٩٩٤.
- برتشارد، إيفنز: الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين - ترجمة حسن قبيسي - دار الحدائق - بيروت ١٩٨٦.
- برستد، جيمس هنري: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي - ترجمة دحمن كمال - مكتبة مدبولي - القاهرة ١٩٩٠.
- برستد، جيمس هنري: فجر الضمير - تعريب د. سليم حسن - سلسلة الألف كتاب (١٠٨) - مكتبة مصر - رقم الإيداع ٨٠/٢٩٥٠ للترقيم الدولي ٦-٨٢-٧٢٣٠-٩٧٧.
- برونوفسكي، ج.: إرثاء الإنسان - ترجمة د. موفق شخشيرو - سلسلة عالم المعرفة (٣٩) - الكويت مارس (آذار) ١٩٨١.
- بيبتر، مونيك: المرأة في التاريخ (تطور الوضع النسوي من بداية الحضارة إلى يومنا هذا) - ترجمة هنرييت عبودي - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩.

- توينبي، أرنولد: تاريخ البشرية- تعريب دنفولا زيادة- الجزء الأول- الأهلية للنشر والتوزيع- بيروت ١٩٨١.
- جوهري (ال)، د.محمد: الأنثروبولوجية الثقافية، أسس نظرية وتطبيقات عملية- ط.٢- دار المعارف- القاهرة ١٩٨٠.
- حطاب، د. زهير: تطور بنى الأسرة العربية - معهد الإنماء العربي- للطبعة الثانية- بيروت ١٩٨٠.
- حمدان، د.جمال: شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان)- عالم الكتب- المجلد الثاني- القاهرة ١٩٨١.
- حوراني (ال)، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم- دار النهار- بيروت ١٩٧٨.
- حورمحب (تأليف): ترجمة وتعليق د.باهر لبيب ود.صوفي حسن أبو طالب- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٧٢.
- خلف، د.سليمان: الأنثروبولوجيا السياسية- دراسة نقدية للإتجاهات والمناهج في الأنثروبولوجيا السياسية- حوليات كلية الآداب- تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت- الحولية الثانية عشرة- الرسالة التاسعة والسبعون- الكويت ١٤١٢/١٤١٣هـ- ١٩٩١/١٩٩٢م.
- داروين، تشارلز: أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي وحفظ السلالات المحيوة في التنافس على البقاء- تعريب اسماعيل مظهر- منشورات مكتبة النهضة- بيروت- بغداد ١٩٧٣.
- ديورانت، ول: قصة الحضارة- المجلد الأول- الجزء الأول والثاني- نشأة الحضارة/ الشرق الأدنى- ترجمة د.زكي نجيب محمود- الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية- الطبعة الثالثة ١٩٦٥.
- رشيد، د.فوزي: الشرائع العراقية القديمة- دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٧٩.
- رومستان، جان: الإنسان- تعريب د. محمد د.عبد الرحمن مرحبا- منشورات عويدات- بيروت ١٩٦٥.
- روشكا، الكمنندر: الإبداع العام والخاص- ترجمة د.غسان عبد الحكي أبو فخر- سلسلة عالم المعرفة (١٤٤)- الكويت ديسمبر/كانون الأول ١٩٨٩.
- ريشيل، اندريه: مساهمة في دراسة التطور البشري- ترجمة جورج عبدو- دار الفارابي- بيروت ١٩٨٦.
- زكريا، د.ميشال: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام- المؤسسة الجامعية- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٨٣.
- سارتون، جورج: تاريخ العلم- الجزء الأول- عدة مترجمين- دار المعارف بمصر- ط. ٣- القاهرة ١٩٧٦.
- سباين، جورج: تطور الفكر السياسي- ترجمة حسن جلال العروسي- الجزء الأول- ط. ٢- دار المعارف بمصر ١٩٥٤.

- ستيفن شيفش، د.الكسندر: تاريخ الكتاب- القسم الأول- ترجمة د.محمد م.الأرناؤوط- سلسلة عالم المعرفة (١٦٩)- الكويت يناير/ كانون الثاني ١٩٩٣.
- سعد، د.أحمد صديق: تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي- ابن خلدون- بيروت ١٩٧٩.
- سواح (ال)، فراس: مغامرة العقل الأولى- دار الكلمة للنشر- بيروت ١٩٨٠.
- سوسة، د.أحمد: حضارة وادي الرافدين بين المسلمين والسومريين- وزارة الثقافة، دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٨٠.
- سيفرين، فرانك ت.: علم النفس الإنساني- ترجمة د.طلعت منصور ود.عادل عز الدين ود.فيولا- البيلوي- مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة ١٩٧٨.
- شوشار، يول: دماغ الإنسان- تعريب د.خليل سابق - سلسلة ماذا أعرف (٥)- المنشورات العربية (بدون تاريخ).
- صعب، د.حسن: علم السياسة- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٦٦.
- صيداني (ال)، شاه محمد علي: لور بين الماضي والحاضر- وزارة الإعلام- مديرية الآثار العامة- بغداد ١٩٧٦.
- طعان (ال)، د.عبد الرضا: الفكر السياسي في العراق القديم- وزارة الثقافة والإعلام- دار الرشيد- بغداد ١٩٨٣.
- عبد المنعم، د.عبد القادر جليل: علاقات مصر بشرق المتوسط حتى نهاية عصر الدولة الحديثة- الهيئة المصرية العلمية للكتاب- القاهرة ١٩٨١.
- عيسى، د.حسن أحمد: الإبداع في الفن والعلم- سلسلة عالم المعرفة (٢٤)- الكويت ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧٩.
- غازدا، جورج إم (وريمونجي كورسيني وكتاب آخرون): نظريات التعلم (دراسة مقارنة)- ترجمة د.عطية حسين حجاج- سلسلة عالم المعرفة (٧٠)- الكويت اكتوبر ١٩٨٣.
- فرانكفورت، هنري: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- ترجمة ميخائيل خوري- ط. ٢- مكتبة الحياة- بيروت ١٩٦٥.
- فرانكفورت، هنري (وكتاب آخرون: ه.أ.فرانكفورت، جون اولسن، توركيلد جاكوبسن): ما قبل الفلسفة- ترجمة جبرا إبراهيم جبرا- مكتبة الحياة- فرع بغداد ١٩٦٠.
- فركوتر، جان: مصر القديمة- ترجمة إلياس الحايك- سلسلة ماذا أعرف (١٥)- المطبعة البوليسية- جونية ١٩٧٢.
- فهم، د.حسن: قصة الأنثروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)- سلسلة عالم المعرفة (٩٨)- الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٦.
- فوكو، ميشال: الكلمات والأشياء- ترجمة مطاع صفدي (وآخرون)- مركز الإنماء القومي- بيروت ١٩٨٩-١٩٩٠.

- فيرست، تشارلز: الدماغ والفكر - تعريب د. محمود سيد رصاص - دار المعرفة - الطبعة الأولى - دمشق ١٩٨٧.
- كاسيرر، أرنست: الدولة والأسطورة - ترجمة د. أحمد حمدي محمود - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٥.
- كلاستر، بيار: مجتمع اللا دولة - تعريب محمد حسين دكروب - المؤسسة الجامعية - ط ٢ - بيروت ١٩٨٢.
- كوننينو، جورج: الحياة اليومية في بلاد بابل و آشور - تعريب سليم طه التكريتي و برهان عبد التكريتي - وزارة الثقافة والإعلام - الطبعة الثانية - بغداد ١٩٨٦.
- لوبون، د. غوستاف: السنن النفسية لتطور الأمم - ترجمة عادل زعير - دار المعارف بمصر - ط ٢ - القاهرة ١٩٥٧.
- ليبس، يوليوس: بدايات الثقافة الإنسانية في أصل الأشياء - ترجمة كامل اسماعيل - وزارة الثقافة - دمشق ١٩٨٨.
- لنتون، رالف: الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث - تعريب عبد الملك الناشف.
- ماركس، كارل - رابش، هلموت: نمط الإنتاج الآسيوي في فكر ماركس وأنجلز - ترجمة بو علي ياسين - دار الحول للنشر والتوزيع - سوريا اللاتقية ١٩٨٨.
- مكيفر، روبرت: تكوين الدولة - ترجمة حسن صعب - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٦.
- ممفورد، لويس: أسطورة الآلة (التكنولوجيا والتطور الإنساني) - ترجمة إحسان حصني - منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ١٩٨٠.
- مونتافيو، أشلي: البدائية - ترجمة د. محمد عصفور - سلسلة عالم المعرفة (٥٣) - الكويت مايو/أيار ١٩٨٢.
- هاولز، وليام: ما وراء التاريخ - ترجمة د. أحمد أبو زيد - دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٦٥.
- هوكز، ترانس: البنيوية وعلم الإشارة - ترجمة مجيد الماشطة - طبعة أولى - سلسلة المائة كتاب - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٦.
- هيرودوت: هيرودوت يتحدث عن مصر - ترجمة د. محمد صقر خفاجة -
- وافي، د. علي عبد الواحد: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة - رقم الإيداع ٤٥٥٣ / ٨٠ - لترقيم الدولي ٩٧٧-٢٨٦-٢٢١-٢ - ISBN.
- وافي، د. علي عبد الواحد: الأسرة والمجتمع - دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الطبعة الثامنة - القاهرة - رقم الإيداع ٤٧٥٣ - لترقيم الدولي ٩٧٧-٢٨٦-٢٧-٦ - ISBN.
- وصفي، د. عاطف: الأنثروبولوجيا الثقافية - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧١.
- وعر (ال)، د. مازن: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - دار طلاس - الطبعة الأولى - دمشق ١٩٨٨.

- ووسبيرن، فل.- روث مور: من فرد إلى إنسان- تعريب توفيق الأسدي- دار المنارة- اللاذقية سوريا ١٩٨٨.
- يوسف، دمجعة سيد: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي- سلسلة عالم المعرفة (١٤٥)- الكويت يناير (كانون الثاني) ١٩٩٠.
- حول نمط الإنتاج الآسيوي: تأليف مجموعة من المؤلفين- ترجمة جورج طرابيشي- دار الحقيقة- بيروت ١٩٧٢.
- حضارة العراق: تأليف نخبة من الباحثين العراقيين- دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٥.
- العراق في التاريخ: تأليف مجموعة من المؤلفين- دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٣.
- شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم: تأليف مجموعة من المؤلفين- ترجمة أسامة سراس- العربي للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق ١٩٨٨.

الصحف والمجلات

- مجلة عالم الفكر- الكويت.
- مجلة الثقافة العالمية- الكويت.
- مجلة الكمبيوتر والالكترونيات- بيروت.
- مجلة الصفر- بيروت.
- جريدة الأنوار-بيروت.
- جريدة السفير- بيروت.
- Gaston et Monique Duchet - Suchaux: Guide chronologique de l'histoire du Monde- Hachette éducation France - 1992.
- Encyclopédie Planète: d'où vient l'humanité?
- Villemont, J. et P.: La Nouvelle Guinée- Bibliothèque Marabout Université- Paris 1964
- Jean Perrot: La linguistique- que sais-je? n. 570 - p.u.f.- Paris 1979.
- G.Contenau: La Civilisation Phénicienne - payot- Paris 1949.
- Pierre Clastres: La société contre l'état- collection Critique- Les éditions de Minuit- Paris 1974.

الفهرس

٤	المقدمة
٨	القسم الأول: المدخل إلى الفكر السياسي
١١	الفصل الأول: التفكير الإنساني
١٢	المبحث الأول: تطور الإنسان وماغه
١٥	المبحث الثاني: الإنسان العاقل
١٨	المبحث الثالث: عملية التفكير الأنساني
٣١	المبحث الرابع: اللغة وتقدم الفكر
٣٦	الفصل الثاني: نشأة المجتمع والتفكير السياسي
٣٧	المبحث الأول: نشأة المجتمعات وتطورها
٣٩	المبحث الثاني: الزراعة والتطور الإجتماعي
٤٥	المبحث الثالث: نمو المجتمعات وظهور "تولة المدينة"
٤٨	المبحث الرابع: نمو الأمر السياسي وحركيته
٥٢	المبحث الخامس: طروحات الفكر السياسي الحديث والمعاصر
٦٠	الفصل الثالث: الفكر والتفكير السياسي
٦٢	المبحث الأول: تساؤلات الفكر السياسي
٦٩	المبحث الثاني: التطور والإبداع في الفكر السياسي
٧١	المبحث الثالث: الفكر السياسي القديم
٧٤	المبحث الرابع: المجتمع المنظم والسلطة
٨١	المبحث الخامس: الإلزام والإلتزام والديمقراطية
٨٦	المبحث السادس: المرتكزات الفكرية لنظرية السلطة
٩٠	القسم الثاني: الفكر السياسي الأسطوري في الشرق الأدنى القديم
٩٢	الفصل الأول: الفكر والأسطورة
٩٢	المبحث الأول: الفكر الأسطوري
٩٧	المبحث الثاني: بدايات الحضارة في الشرق الأدنى
١٠٠	المبحث الثالث: تأثير الفكر الأسطوري الشرق-أفريقي القديم

١٠٤	المبحث الرابع: الفكر السياسي الأسطوري
١٠٩	الفصل الثاني: الفكر السياسي الأسطوري في بلاد ما بين النهرين
١١١	المبحث الأول: تكوين المجتمع العراقي القديم
١٢٧	المبحث الثاني: البنية الاجتماعية
١٣٨	المبحث الثالث: البنية الاقتصادية
١٤٣	المبحث الرابع: البنية السياسية
١٧١	المبحث الخامس: طبيعة الفكر السياسي في بلاد ما بين النهرين
١٧٤	الفصل الثالث: الفكر الاجتماعي والسياسي في مصر القديمة
١٧٨	المبحث الأول: تاريخ مصر القديمة
١٩١	المبحث الثاني: البنية الاجتماعية
٢١٧	المبحث الثالث: البنية الاقتصادية
٢٢٧	المبحث الرابع: البنية السياسية
٢٥٦	المبحث الخامس: طبيعة الفكر الاجتماعي والسياسي في مصر القديمة
٢٦١	الخاتمة
٢٦٦	فصل ملحق: نظريات السلطة
٢٦٦	المبحث الأول: نظرية الحق الإلهي في السلطة
٢٦٩	المبحث الثاني: نظرية القوة
٢٧٢	المبحث الثالث: نظرية العقد الاجتماعي
٢٧٥	المبحث الرابع: النظرية الماركسية
٢٧٨	المبحث الخامس: النظرية التاريخية
٢٨١	المراجع

